مجلة

الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير :
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

سكرتير التحرير
الأستاذ الدكتور عبد الرازق قنديل

العدد الثالث - ديسمبر ١٩٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

مقدمة

عزيزى القارىء الكريم

بين يديك الآن العدد الثالث من مجلة الدراسات الشرقية ، وبين دفتيها العديد من المقالات فى هذا الحقل ، رغبة منا فى ابراز هذا الجانب الفكرى من التراث العربى الاسلامى والتراث السامى ، بجانب الدراسات والفكر الحديث والمعاصر من هذا المجال ، والذى تنفرد بتقديمه الى القراء تلـــك المجلـــة .

لا شك أن العدد الاول والثانى قد ظهرا وبهما بعض الهنات التى حاولنا جهد الطاقة التخلص منها فى هذا العدد الجديد ، ويسعدنى أن توافى هيئة تحرير المجلة بملاحظاتك وما تراه كفيلا بخروج العدد الرابع بصورة أفضل مما خرج العدد الذى بين يديك ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أتقدم بعميق شكرى وتقديرى للخطابات التى وردت الى من المملكة الاردنية الهاشمية والمملكة المغربية حاملة عبارات الشكر والتقدير والنقد البناء للعددين السابقين ، كما أوجه شكرى وامتنانى للزملاء والزميلات فى المملكة العربية السعودية والإردن لامدادهم المجلـــة بالعديد من البحوث والمقالات القيمة ، التى تنشر تباعا فى أعداد هذه المجلة باذن الله تعالى .

ونطلب من الله العون والتوفيق

وعلى الله قصد السبيل

دكتور السباعى محمد السباعى

بسم الله الرحمن الرحيم

السريانية وعلاقتها بالعربية

دكتورة / زاكية محمد رشدى

ان اللغة السريانية امتداد للغة الآرامية فى العصر المسيحى حيث كانت فى بادىء امرها تسمى بالآرامية والمتكلمون بها بالآراميين .

والآراميـــون أمة قديمة كبيرة موطنهـــا البلاد المسماة فى العهد القديم بآرام وهى قسمان : آرام النهرين وآرام الشام ، والمرجح انها سميت به من آرام بن ســـام بن نوح لأنه أول من تبـــوأها وعمرها بولده ، وقـــد أسس الآراميون فى القرن الحادى عشر ق . م ،فى منطقة أعالى الفرات مملكة قوية ممتدة على الضفتين الشرقية والغربية من النهر ، وتلتها ممالك وامارات اخرى آرامية فى العراق ، وتمتد اماراتهم حتى تصل الى الدجلة والى حوض الزاب الأدنى وكذلك نجحوا فى غضون القرن التاسع ق . م فى تكوين ست امارات فى أقصى الجنـــوب من العراق كما كونوا فى بابل امـــارة الكلدانيين وكذلك تبسللوا الى سوريا وكونوا فيها شمالا وجنوبا امارات عدة

والآراميـــة هى احـــدى اللغـــات المعروفـــة باللغات السامية كالاكدية والفينيقية والعبرية والحبشية والعربية . ولغات هذه الأمم تتشابه فى اكثر من نقطة رئيسية : فالألفاظ المتداولة بينها تمثل نسبة ضخمة من ثروتها اللغوية ومخارج الحروف التى تميز هذه العائلة ولا توجد فى غيرها وصيغ الصرف التى تتفرع بها الكلمات من المادة الواحدة تجرى فى كل هذه اللغات على خطة لا تختلف فى جوهرها . وهذا ان دل على شيء فانما يدل على أن وراء هذه اللغات التى تسمى سامية لغة واحدة اندثرت فى العصور السابقة على التـــاريخ .

وقد ادى انتشـار الآرامية فى القرن التاسـع والثامن والسابع ق . م

من الهند شرقا الى البحر المتوسط ومصر غربا الى أن تصبح الآرامية لغة الادارة والدبلوماسية لدى الفرس الاخمينيين تكتب بها الوثائق الرسمية والعقود والرسائل فى كل أنحاء الامبراطورية الفارسية حتى اننا نعثر على مجموعة من اهم هذه النصوص فى جزيرة فيلة بأسوان .

وفى فلسطين تحل شيئا فشيئا محل العبرية حتى تموت العبرية نهائيا فنقابل الآرامية فى الكتاب المقدس نفسه وفى المأثورات الدينية والأدعية والصلوات والشروح والتفاسير اليهودية ، بل انه بعد فتوح الاسكندر الأكبر تحتفظ اللغة الآرامية بمكانتها الى جانب اليونانية ، ويكفى أن نشير الى انه عند ظهور المسيح كانت العامة فى بلاد الشام من أقصاها الى أقصاها لا تفهم الا الآرامية مما دعا المسيح نفسه الى استعمالها فى وعظهم والحديث اليهم وهذه الآرامية التى اتسع انتشارها على هذا النحو قد انقسمت بطبيعة الحال الى لهجات عدة لا يتسع المجال هنا لذكرها .

ان دخول المسيحية أوائل القرن الثانى الميلادى بلاد الآراميين جعل هؤلاء الذين اعتنقوها ينفرون من تلك التسمية القديمة ويعدونها مرادفة للوثنية والالحاد لذلك سارعوا بالأخذ بكلمة سريان تلك التسمية التى أطلقها عليهم اليونان الذين كانوا يحتلون بلادهم كما سموا لغتهم السريانية وجعلوا اسم الآراميين لسكان القرى الوثنية مثل حران فى الجزيرة . وبذلك تكون السريانية هى لغة السريان المسيحيين فى الرها وهى التى يطلقون عليها الآن « أورفة » ويطلق عليها الفرنجة (Edessa) . وقد انتشرت هذه اللغة الى ما وراء موطن نشأتها الأصلى بكثير فى اقليم واسع غرب آسيا وظلت منتعشة فيه نيفا وألف عام فقد اتخذتها الأمم التى كانت تجاور السريان والتى كانت دونهم فى الحضارة لغتها الأدبية .

كانت السريانية هى لغة الرها الأدبية قبل دخول المسيحية بزمان طويل فلما دخلت النصرانية الرها وبنيت الكنائس اتخذتها النصرانية لغة لها وترجم اليها كثير من الآداب والعلوم اليونانية ، وصارت لغة التأليف المسيحى حتى أن النصارى فى مصر والشام والعراق وايران درسوها وأخذوا جميعا

يستعملونها فى دراساتهم كوسيلة للتعبير عن جميع نواحى ثقافتهم ولا سيما الثقافة اليونانية حتى صارت لغة الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية . وترجم الكتاب المقدس الى السريانية ترجمة أصبحت من المراجع فى تحرى آيات هذا الكتاب وتحقيقها وتفهمها وهى المعروفة باسم الترجمة البسيطة . كذلك ظهرت اشعار فى النصوص والابتهال ومدائح فى المسيح والعذراء ونحو ذلك ، كما كثرت كتب اللاهوت وكتب التاريخ ، واقبل السريان على الترجمة وبرعوا فيها واشهر ما ترجم كتب الفلاسفة اليونان وعنهم انتشرت فى فلسطين وسوريا والعراق وفارس واستمرت حركة الترجمة هذه حتى بعد ظهور الاسلام بمدة طويلة ، وبذلك اكتسبت اللغة السريانية أهمية كبيرة واصبحت الرها منذ ذلك الحين مركز الاشعاع على جميع سوريا المسيحية ليس فقط على الأقاليم الرومانية بل ايضا على الأماكن المجاورة لنهر الدجلة الواقعة تحت حكم الفرس .

وقد بدأ العصر الذهبى لهذه اللغة بظهور القرن الثالث الميلادى ولما جاء القرن الرابع كانت السريانية لغة النصرانية فى جميع الأرجاء الا فى بعض نواح من فلسطين . وتظهر تلك اللغة واملاؤها فى شكلها النهائى فى تلك المخطوطات البديعة التى ورثناها عن القرن الخامس الميلادى بشكل لا يترك مجالا للشك فى ان هذه اللغة لم تبلغ ما وصلت اليه ولم تتحول من لغة شعبية الى لغة ادبية الا بمجهود دراسى منظم .

واذا بحثنا عن المؤثرا تالخارجية التى كان لها دورا كبيرا فى تشكيل هذه اللغة لوجدنا ان اليونانية كانت ذات أثر كبير فيما وصلت اليه اذ لم يقتصر هذا التأثير على نقل كثير من الكلمات اليونانية الى السريانية فحسب وانما فى محاكاة النحو اليونانى والأبنية اليونانية وكذلك طريقة استعمال الكلمات وتركيب الجملة .

كذلك استطاعت بعض المؤثرات العبرية ان تجد طريقها الى اللغة السريانية من خلال التراجم المختلفة للكتاب المقدس .

ولم تكن اليونانية أو العبرية هما المؤثران الوحيدان على السريانية فقد كان القرن الخامس كذلك حافلا بالأحداث التى أثرت عليها فأخذ المسيحيون يجادلون حول طبيعة المسيح ، وكان أثر هذه المنازعات قيام كثير من المجامع التي حاولت التقريب بين وجهات النظر المختلفة وكان أن انقسم السريان الى فرقتين : أصحاب الطبيعة الواحدة وهم اليعاقبة ، وأصحاب الطبيعتين وهم النساطرة وهؤلاء كونوا جماعة دينية رحلت الى البلاد الفارسية ، وهناك نشروا لغتهم ودرسوا بها الطب والعلوم الطبيعية فى مدرسة جنديسابور وغيرها من مدارس السريان فى البلاد الفارسية . وبهذه اللغة أيضا نشر المبشرون النساطرة تعاليمهم لا فى الشرق الأدنى وحده بل فى الشرقين الأوسط والأقصى أيضا . ولذلك نجد آثارا سريانية فى تركستان والهند بل وفى الصين أيضا وقد بقى لنا فى هذه اللغة نص مكتوب باللغتين السريانية والصينية وجد فى مدينة (من — ين — فو) ويرجع الى القرن الثامن الميلادى ويذكر فيه نجاح المبشرين النساطرة فى الصين .

وما كاد هؤلاء النساطرة ينشئون لهم مركزا دينيا وفكريا على مقربة من الفرس حتى اهتم علماء المجوس بدراسة الفكر اليونانى على أيديهم وأصبحت الفارسية والنسطورية من اللغات الضرورية للمثقفين الفرس خاصة فى جامعاتهم القديمة بمدينة جنديسابور حيث كان الاهتمام بفلسفة أرسطو على اشده وقد أدى ذلك الى تبادل لغوى بين الفرس والسريان .

دخلت السريانية كذلك مصر ولكن فى الأديرة وبين رجال الدين وبخاصة فى الاسكندرية . وكذلك كانت هناك صلات بين كنيسة الرها والكنيسة المسيحية فى جنوب فرنسا وهاجر الى فرنسا كثير من السريان فى عهد القيصرية الأولى أى حوالى عام ٨٠٠ م .

وبعد أن هاجر النساطرة الى البلاد الفارسية بقى فى الرها المسيحيون القائلون بالطبيعة الواحدة أو اليعاقبة وكانوا تحت النفوذ الرومانى وكانت الرها فى ذلك الحين أكبر المدن التعليمية .

بذلك افترقت اللهجتان الرئيسيتان — اللتان قضتا حياة مشتركة في الرها — وسلكت كل واحدة منهما طريقها مستقلة عن الأخرى في تفسير الكتب المقدسة ومن هنا نشأ تراث مزدوج .

انتشرت المسيحية في سوريا غرب الفرات بين الأوساط التي يسود فيها العنصر اليوناني مثل أنطاكية في شمال سوريا وأصبحت السريانية لغة العلم أو اللغة الفصحى بين السريان الغربيين .

وفي أثناء ذلك كان مسيحيو الجليل الذين أقصوا الى ما وراء نهر الأردن في فلسطين القديمة قد تخلصوا من النفوذ اليوناني واستخدموا لهجتهم الآرامية في العبادات ونشأ عن هذه الدائرة الضيقة أدب كنسي وهذه اللهجة تعرف باسم المسيحية الفلسطينية أو السريانية الفلسطينية وتعتبر هذه اللهجة احدى اللهجات الدارجة أو الشعبية التي نشأت عن انتشار السريانية .

اختلطت السريانية بغيراها اختلاطا كبيرا أثناء انشارها وذيوعها في الأقاليم البعيدة ، وهـذا الانتشار اثر فيها تأثيرا كبيرا حتى أصبح الذين يتكلمونها لا يفهم بعضهم بعضا ، وكان اتساع الرقعة التي انتشرت فيها اللغة سببا في أن كل مركز من المراكز الكبيرة مثل ملطية وسميساط وحران أصبحت للهجته خصائص تميزها عن كل غيرها ، ولكن تأثير اللهجة الرهاوية باعتبارها اللغة الفصحى قضى شيئا فشيئا على هذه الاختلافات .

وكما لم تكن السريانية الغربية لهجة الرها فحسب وانما كانت لهجة ملطية وماردين وضواحي هذه المدن ، كذلك كانت اللهجة الشرقية في أقاليم دجلة تشتمل على أنواع كثيرة من اللهجات وكان أكثر هذه الأنواع نقاء هو لهجة نصيبين شرقي دجلة .

ومما لاشك فيه أن تعدد اللهجات واختلافها قد أثـر على النطق السرياني حتى في أفواه المثقفين في مختلف البقاع ولكنا مع ذلك نجـد أن

السريان الشرقيين قد حافظوا فى تراثهم على الأصل القديم محافظة دقيقة فى بعض الأحيان كما حافظ عليه الغربيون أحيانا أخرى الا أن اللغة الغربية هى التى حافظت على نطق الرها فى الشكل المنقح او الصيغة المطورة التى كانت مستعملة بين سنتى ٦٠٠ ، ٧٠٠ ميلادية اى فى الفترة التى بلغت فيهـــا اللغة عصرها الذهبى .

وبناء على ما ذكرنا نجد أن السريانية الأدبية لا تشمل الا على لهجتين شرقية وغربية والفرق بينهما يكاد يكون معدوما من ناحية شـــكل الكلمات وتركيب الجمل ولكنه ينحصر فى النطق والترقيم .

لم يقتصر هذا الانقسام الذى ذكرناه على اللغة فقط بل امتد حتى شمل الكتابة أيضا فبعد ان كان الخط الاسطرنجيلى هو الخط السائد فى جميع الكتابات السريانية انشأ اليعاقبة فى اواخر القرن السابع خطا مستقلا بهم هو الخط الغربى أو السرطا أى السريع كما انشأ النساطرة حوالى القرن الثامن خطا جديدا لهم هو الخط النسطورى او الشرقى وعرف فى الهند باسم الخط الكلدانى وهو يتميز بدقة حركاته اذ فرق بين الامالة القصيرة والطويلة وبين الضمتين المفتوحة والمقفولة على نحو لا نجده فى الخـــط اليعقوبى . وأصبح الخط الاسطرنجيلى أو الخط القديم فى ذلك الوقت لا يكتب به الا عناوين الكتب أو للأغراض الزخرفية مما يكتب حفرا على النحاس أو الخشب أو تطعيما بالفضة أو الصدف أو تطريزا على المنسوجات .

وقد ظهرت بعد الانقسام السابق فرقة ثالثة وكانت تدعى الملكانية ، وكانوا أرثوذكسا من وجهة نظر اليونان على حين كان النساطرة واليعاقبة هراطقة . ولما كانت الملكانية قد افترقت فى العقيدة والشئون الكنسية عن كـــل من الفرعين الآخرين فليس غريبا عليهم ان يبتدعوا اذن طريقة خاصـــة فى الكتابة ، وقد اشتقت هذه الطريقة من الخط القديم الاسطرنجيلى والخطين الجديدين اليعقوبى والنسطورى . وقد خلفت هذه الفرقة بعض المخطوطات الملكانية ولكنها ليست كثيرة فلم نعثر منها الا على أربعة عشر مخطوطا ،ورجا.

وكان من اهل فلسطين ملكية ترجموا الكتاب المقدس الى لهجتهم وكانت ترجمتهم حرفية دقيقة لم يراعوا فيها المعانى ولا ترتيب الكلمات فى الجملة على قواعد اللغة الآرامية ، ولم يبق لنا من كتبهم الا القليل ، وكان املاؤهم غير واضح وغير مشكل بحيث يمكن الاختلاف فى نطق كلماته ، ولذلك لم تلق هذه اللهجة عناية كافية . وقد ظل أصحابها يتكلمون بها فى فلسطين حتى انقرضت أيام الفتح العربى .

قلت ان الانقسام فى العقيدة ادى الى هجرة الشرقيين الى فارس وخروج المبشرين منهم شرقا حتى بلغوا الهند والصين ، وقد أدى ذلك الى انتشار اللغة فى هذه البقاع ، وكان من نتيجة ذلك فساد اللسان السريانى مما دفع علماء السريان فى كل من الفرقتين الى ضبط القراءة الصحيحة للنصوص المقدسة فاستعار اليعاقبة حروف الصوائت اليونانية واستخدموها كحركات لضبط لغتهم ، وأبى النساطرة استخدام هذه الطريقة وابتدعوا لهم طريقة أخرى لضبط الحركات وهى طريقة النقط فاستعملوا نقطة أو نقطتين فوق بعض الحروف أو تحتها رأسية أو أفقية أو مائلة ليوضح كل شكل حركه من الحركات .

امتد العصر الذهبى للثقافة الأدبية السريانية حتى القرن الثامن ، وفى خلال هذه الفترة كان ينظر الى اليونانية على أنها نموذج يحتذى وكان تأثيرها قويا على السريانية . وكما اثرت اليونانية على السريانية بدخول بعض الكلمات اليونانية اليها وتقليد السريان للنحو اليونانى كذلك كان للسريانية أكبر الأثر فى احياء التراث اليونانى القديم فقد عمد اليونان الى التراجم السريانية لتراثهم فأعادوا نقلها الى اليونانية بعد أن تبين لهم أن التراجم السريانية كانت تقوم على استبدال الكلمات اليونانية بكلمات سريانية .

وضع القرن الثامن نهاية لعصر التقدم هذا وكان فتح العرب للأقاليم السريانية نهاية مفاجئة للمركز القيادى للغة السريانية وفقدت مركزها كلغة المتكلمين المثقفين واصبحت سوريا من البلاد التى دخلت فى حوزة المسلمين ، وكانت الاضطرابات التى وقعت فى الجزيرة وسوريا سببا فى اضطراب المعاهد

المنظمة فأهملت المدارس وانبثر التراث الأدبى وهاجر التلاميذ الى الصوامع والأديرة على حين قويت شوكة العرب وأخذ سلطانهم يمتد وفتوحاتهم تتسع حتى شملت بلاد الآراميين فاضمحلت هـذه اللغة منذ أواخر القرن الثامن وأوائل التاسع وأخذت تضعف شيئا فشيئا تبعا لانتشار اللغة العربية فى صحيفة واحدة فألفت قواميس السريانية والعربية .

رأى السريان بعد تعلمهم العربية انه من الأسهل عليهم أن يكتبوا هذه اللغة الجديدة عليهم بالحروف السريانية ، ومن هنا نشأ نوع من الكتابة تسمى بالكتابة الكرشونية أو الخط الكرشونى ، وقد استعملوا بعض اضافات للحروف السريانية ليكملوا بهـا الأبجدية السريانية الناقصة عن الأبجديـة العربية .

وكما أثرت الأبجدية العربية على الأبجدية السريانية كذلك اثر الشعر العربى على الشعر السريانى تأثيرا واضحا فظهرت فيه القوافى ولم تكن معروفة من قبل وأول من أدخلها يوحنا بن خادون فى القرن الحادى عشر الميلادى ثم حـذا حذوه بعض الشعراء حتى نهاية القرن الثانى عشر فعم استعمالها عند جميع الشعراء حتى أصبحوا لا يعدون من يهمل القافية فى شعره من طبقة الشعراء الفاضلين ولكن سرعان ما اضمحل الشعر السريانى وأصبح أشبه بكلمات تستخرج من قاموس لتصف الى جوار بعضها .

لم يقتصر التأثير على ما سبق بل اثر كذلك النحو العربى على النحو السريانى فى عصر النهضة الأخير للعلوم السريانية ووضع ابن العبرى كتابه فى النحو الكبير ويسمى « كتاب الأشعة » على غرار كتـاب « المفصـل » للزمخشرى .

لم تؤثر العربية على السريانية فقط بل كان التأثير متبادلا بينهما وأقدم مثل لتأثير السريانية على العربية هو الأبجدية النبطية التى استعارها العرب لكتابتهم والخط النبطى مشتق من الآرامى ، والاملاء العربى القديم قريب من الاملاء الآرامى ، ويظهر ذلك فى رسم الكتابة فى فجر الاسلام أى الخط الكوفى

فقد كانت الفتحة الممدودة التى تقع فى وسط الكلمة لا ترسم تقليدا للسريانية على النحو الذى نجده فى المصحف العثمانى مثل كلمة « كتاب » تكتب بدون الف . ويتجلى كذلك فى رسم بعض الكلمات الدينية مثل «صلاة وزكاة » وتكتب بالواو بدلا من الالف وذلك من الرسم السريانى ، كما يظهر فى استعارة بعض الصيغ السريانية مثل « ملكوت وكهنوت » وكذلك صيغة الصفة المشبهة باسم المفعول فانها منقولة عن صيغة اسم المفعول فى السريانية كقتيـل وجريح .

كذلك أثرت السريانية على العربية فى نشأة الحركات العربية فى فجر الاسلام التى ينسب وضعها الى أبى الأسود الدؤلى فى عهد على ابن أبى طالب فقد استخدم ابو الأسود طريقة الشكل بالنقط عند النساطرة فى وضع الشكل العربى فوضع نقطة فوق الحرف لتدل على فتحه ونقطة تحت الحرف لتدل على كسره ونقطة فوق السطر مباشرة أو بعد الحرف الأخير للكلمة على السطر لتدل على الضمة . فاذا كانت الحركة متبوعة بغنة استبدل النقطة باثنتين . وقد نقل اليهود عن العرب هذه الطريقة فى الشكل فى اللغة العبرية فى الأندلس وانتشرت عنهم بعد ذلك فى سائر الكتابات العبرية .

كذلك اثر الأدب السريانى تأثيرا كبيرا فى الأدب العربى ذلك أن العرب ابتدأوا يهتمون بالعلوم والفلسفة اليونانية وحاولوا نقلها الى لغتهم كانت الترجمات السريانية هى الواسطة فى هذا النقل وقد استعان خلفاء المسلمين وخاصة الخليفة المأمون العباسى بالمترجمين السريان فى اغناء المكتبة العربية بكتب الطب والفلسفة والهندسة والرياضة وغيرها من العلوم التى ورثها السريان عن اليونان . واكثر المترجمين شهرة الذين نقلوا عن السريانيه هم حنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين وحبيش بن الأعصم ويحيى بن البطريق وابن زرعه .

واللغة العربية مدينة للغة الآرامية بعشرات الآلاف من الألفاظ التى دخلت فى عصور مختلفة ومن طرق متباينة فمصطلحات الزراعة أخذ العرب معظمها عن النبط الذين كانوا يشتغلون بالفلاحة على حافة الجزيرة العربيـــة

حتى ان علم الزراعة ظل الى وقت طويل بعد الاسلام يسمى عند العرب « الفلاحة النبطية » . كذلك كان الآراميون فى كثير من الأحيان الوسيط فى توصيل الدخيل اليونانى واللاتينى الى اللغة العربية ، كذلك اخذوا عنهم كثيرا من الفاظ الصناعة فى التجارة والسباكة والحياكة والصباغة والكتابة والطب والصيدلة والفلك وغيرها ، كما اثر اسلوب المترجمين السريان على تركيب الجملة وصياغتها فى العصر العباسى وما يليه .

وبذلك كان السريان ذوى فضل فى نقل علوم اليونان الى العرب والعلم مدين لهم بهذه التراجم الدقيقة لعدد عظيم من أمهات المؤلفات اليونانية القيمة والتى لولاها لضاعت هذه المؤلفات . يضاف الى ذلك عدد من السجلات التاريخية التى خلفها لنا مؤرخوا السريان فبدون هذه السجلات ما استطعنا ان نصل الى كل ما وصلنا اليه من معلومات عن كثير من الحروب والحوادث السياسية والاجتماعية التى وقعت اثناء حياة المؤلفين .

لم يطل العهد باللغة السريانية بعد ذلك فقلت العناية بدراستها بعد فترة وجيزة ، ولم تعش الا بين عدد قليل جدا من المثقفين الذين ارادوا أن يستعملوا تلك اللغة فى تأليفهم وخاصة فى الكنيسة .

وفى أثناء القرن العاشر قامت نهضة ادبية كانت بمثابة رد فعل للثقافة العلمية فى العراق ، وبعد أن كان السريان قادة للعرب فى العلوم الفلسفية عادوا فخضعوا لتأثير المدنية العربية وبقيت السريانية لغة مدرسية فقط الى جانب العربية التى كانت لغة التخاطب ، وكانت مراكز هذه النهضة عند اليعاقبة فى الأديرة المجاورة للرها فى ملطية وطور عبدين وشمال ماردين . وعند النساطرة فى نصيبين وتكريت والمقاطعات الواقعة شرق الدجلة ، واختلط عدد من اليعاقبة بالنساطرة فى هذه الأقاليم وكونوا مدرسة مشتركة حيث اختلط التراثان .

ثم تبدلت الحال فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر فبعد أن كانت

الكتب تترجم من السريانية الى العربية فى صدر الاسلام اصبحت تترجم من العربية الى السريانية فى هذه الفترة واذا بابن العبرى ومعاصريه يترجمون كتب ابن سينا والفخر الرازى وأضرابهما من فلاسفة المسلمين من العربية الى السريانية .

كذلك امتازت هذه الأزمنة الأخيرة بظهور عدد كبير من المفسرين والنحاة الذين يعكسون فيما يتعلق بالنحو مناهج المدارس العربية الشهيرة فى البصرة والكوفة وأشهر المفسرين عند السريان هو ابن الصليبى وأشهر نحاتهم هو ابن العبرى الذى خلف لنا مؤلفا قيما فى النحو نجده يتبع فيه تقاسيم النحاة العرب .

بنهاية القرن الثالث عشر انقرض استعمال اللغة السريانية تقريبا وان ظلت دراستها باقية فى قليل من الأديرة ، كما لم يبق منها الا بعض البقايا فى بعض نواحى العراق الشمالية فى عدد من البلدان فيما بين بحيرة اورميا وبحيرة فان حيث يقيم بعض النصارى من النساطرة ويسمونهم بالأشوريين ، وفى شمال الموصل حيث يوجد بعض آلاف من اليهود يعيشون على فلاحة الأرض وفى طور عبدين وهى نواحى جبلية فى البلاد الفارسية حيث يقيم بعض اليعاقبة . كما بقيت بعض لهجات فى ثلاث من مدن سوريا منعزلة بعضها عن بعض الأولى مسيحية وهى معلولة والثانيتان سكانها من المسلمين وهما جبعدين ونجعة ولكن لهجات هذه البلاد تختلف كثيرا عن اللهجات القديمة اذ انها جاورت جهات تأثرت بلهجات تركية وفارسية واوردية وعربية . ومن أهم هذه اللهجات لهجة الفلليخى وهى لهجة يتكلم بها قرب الموصل ، ولكن كل هذه اللهجات يتكلمها غير المثقفين اذ انها ليست بلغات ادبية .

وقد حاول المبشرون الأمريكيون فى القرن الماضى من استخدام هذه اللهجة فى الكتابة فترجموا اليها بعض الكتب وخاصة الانجيل ، والفوا فيها ولكن هذه الحركة فشلت ، وبذلك يكون الستار قد أسدل على تلك اللغة التى عاشت زمنا كانت فيه لغة دولية لأرقى امم الشرق الأدنى .

واستطيع بعد هذا الشرح لأصل هذه اللغة وتطورها أن أذكر باختصار بعض المؤلفات التى ظهرت فيها .

أولا : مؤلفات تحتوى على تراجم وتفاسير فى كتب التوراة والأناجيل لكثير من فحول القسيسين والعلماء .

ثانيا : مؤلفات تحتوى على مجادلات بين أساطين الطائفة النسطورية وبين قادة الفكر من أصحاب المذهب اليعقوبى ، وبسبب الخلاف بين هذين المذهبين كثر التأليف ، وكان هذا الخلاف فى بادىء أمره سياسيا أكثر منه دينيا .

ثالثا : مؤلفات تحتوى على شرائع وقوانين مستمدة من التوراة والانجيل والحياة القومية وطائفة من القصائد الدينية كان يترنم بها فى الكنائس .

رابعا : مؤلفات فى تاريخ الكنيسة السريانية وابطالها ، ومن هذا النوع مصنفات يظن أنها فى الأديرة والصوامع لم تقع عليها أعين الباحثين .

خامسا : مؤلفات فى الفلسفة والطب والعلوم والطبيعة والفلك والحساب والكيمياء والجغرافيا . ويضاف أيضا هذا النوع الى المؤلفات التى نقلت عن اليونانية الى السريانية مما نقل بعد الى العربية .

المماليك يرفضون الاشتراك

في محاربة السلفيين تحدياً لأوامر محمد علي

دراسة من واقع الوثائق التركية

أ. أحمد فؤاد متولي

أستاذ ورئيس قسم اللغة التركية وآدابها

كلية الآداب ــ جامعة عين شمس

بدأت حركة الاصلاح السلفية — كباقى الحركات الاســلامية الهامة الأخرى فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر — فى بقعة منعزلة . ولم تبدا فقط فى الجزيرة العربية ، التى لم تعد تلعب دورا هاما فى الشئون العالمية أو حتى فى شئون الشرق الأوسط المحلية ، بل بدأت فى بقعة أكثر انعزالا فى داخل شبه الجزيرة المترامية الأطراف ، فى نجد .

صحت الجزيرة العربية فى العصور الحديثة مرة أخرى — بعد عده قرون من الركود — على مولد حركة اصلاحية فى منتصف القرن الثامن عشر ، تدعو الى تثبيت دعائم الاسلام الجوهرية ، للعودة به الى صفائه الأول . انها الدعوة السلفية التى ينظر اليها البعض على أنها بداية لتاريخ العالم العربى الحديث . هذه الدعوة الاسلامية التى أيدها آل سعود وارتبطوا بها ارتباطا وثيقا منذ البداية ، كونت الأساس الوطيد للتماسك الذى مكن شمال الجزيرة ووسطها لا من الوحدة وازدياد النفوذ فحسب ، بل من البقاء والصمود بعد ضربات الغزو الخارجية الشديدة التى تلقتها(١) .

بدأت الدولة السعودية الأولى بعد ان أرست أقدامها فى الدرعية أولا ، ثم فى نجد ثانيا ، ثم معظم اجزاء الجزيرة العربية فى المرحلة التالية ، تتطلع الى خارج حدود الجزيرة ، الى المناطق المجاورة لنشر الدعوة السلفية بين ربوعها . بدأت الدولة الأولى تفكر فى غزو العراق ثم تطلعت الى الشــام بعد ذلك .

لم تكن السلفية حركة محلية ، فقد حاولت نشر دعوتها بالقوة فى العراق وبلاد الشام ، كما أنها لعبت دورا هاما فى تطور الفكر الاسلامى الحديث . وتأتى أهميتها من أنها ظهرت فى الوقت الذى برزت فيه مظاهر التحــدى

---

(١) Bayly Winder : Saudi Arabia in the Nineteenth Century, Newlyork 1965.

السياسى للعثمانيين فى بقية الولايات العربية ، ومن أنها تحـدت زعامة العثمانيين للعالم الاسلامى(٢) .

غيرت القوات السعودية التى بدأت فى داخل معاقل الجزيرة العربية سنة ١١٥٨هـ (١٧٤٥م) وجه تاريخ الجزيرة ، واستطاعت بعد نصف قرن من بدايتها أن تهز الامبراطورية العثمانية المتداعية .

انتشرت الدعوة فى أنحاء الجزيرة العربية بفضل القوة العسكرية من ناحية وتقبل الناس لها واستحسانهم اياها من ناحية أخرى . ومع ذلك فقد ظل العالم الخارجى حتى أوائل القرن التاسع عشر لا يعرف عن هذه الدعوة الا القليل ، حتى غزا السعوديون كربلاء سنة ١٢١٦هـ — ١٨٠١م ، تلك المدينة الشيعية المقدسة فى العراق . وطبقا لمبادىء الدعوة قاموا بهدم قباب الأضرحـة المختلفة . وفاجأ السعوديون العالم مرة أخرى سنـة ١٢٢١ هـ ١٨٠٦م عندما طردوا الأتراك العثمانين من مكة المكرمة والمدينة المنورة(٣) .

وبعد أن دخل الحجاز فى حوزة السعوديين ، أصاب الارتباك الشديد الدولة العثمانية واعترتها الحيرة . فقد تأكد لها أن الأماكن المقدسة قد ضاعت مـن يدها ولم تعد لها السيطرة عليها ، وهذا ما يؤدى بالتالى الى فقـدان العثمانيين لهيبتهم لدى العالم الاسلامى وضياع مركزهم المتميز بين دوله(٤) .

وقد بدأ رد الفعل العثمانى يتضح شيئا فشيئاً بعد فقدهم للحجـاز

---

(٢) الدكتور عبد الكريم رافق : العرب والعثمانيون ، ٣٣٩ دمشق ١٩٧٤ .

(٣) Bayle Winder : Op. Cit. , p. 6.

(٤) انظر : الدكتور عبد الرحيم عبد الرحمن : الدولة السعودية الأولى ص ٢٩٧ القاهرة ١٩٧٩ .

وضياع سيطرتهم عليه ، فقام السلطان العثمانى بتكليف ولاة بغداد الواحد تلو الآخر بمهمة الحجاز(٥) ولما يئس من تسويفهم ومماطلتهم وعدم جديتهم ، حيث لم يتخذ أحد منهم خطوة فعالة فى سبيل هذا الموضوع . اتجه ببصره الى ولاة الشام عله يجد بينهم من يترجم الوعود بانهاء المهمة المذكورة الى حقيقة عملية ..

بدأت الدولة العثمانية تلح الحاحا شديدا على ولاتها فى الشام والعراق وتستحثهم لكى يتحركوا بعد أن استفحل الخطر على حد زعم السلطان العثمانى . فقد قام سعود الكبير فضلا عن غزوه للحرمين الشريفين بطرد الموظفين والجنود العثمانيين من الحرمين ، ومنع الدعاء للسلطان العثمانى على المنابر لأنه من البدع(٦) . وحرمانه من أعز لقب يحمله وهو « خادم الحرمين الشريفين » (٧) .

يئس السلطان العثمانى من تكليف ولاة الشام ، كما يئس من تكليف ولاة بغداد من قبل ، نظرا لعدم اقدام أحد منهم على أى خطوة عملية . ذلك أن هؤلاء الولاة ما كانوا يقدرون حقا على التصدى لابن سعود وقوته تنمو من يوم لآخر ونفوذه يتسع باستمرار داخل الجزيرة العربية ، فأقدموا على التسويف والمماطلة وايهام السلطان بالاستمرار فى الاستعداد . وقد انتهز

---

(٥) انظر الوثائق التركية /رقم ٣٦١٠ ، ٣١٢٦ ، ٣٨١٩ ، ٣٤٩٢ المحفوظة فى / متحف طويقبو سرايى باستانبول ..

(٦) أحمد جودت باشا : تاريخ جودت ، م ٨ ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ استانبول ١٣٢٩ هـ .

(٧) أحمد راسم : عثمانلى تاريخى ، حاشية ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ استانبول ١٣٠٣ هـ .

بعضهم الفرصة فراح يطلب من الدولة العليا الأموال الطائلة بحجة الانفاق على التجهيزات وعلى العساكر . ورسم بعضهم الخطط العسكرية الكفيلة بالوصول الى الهدف المنشود بثقة وأمان ، وأرسل بها الى الدولة العليا . وكانت تتلخص فى عدم تمكن والى الشام بمفرده أو والى بغداد وحده من انجاز المهمة التى تتطلب تضافر جهود القوات الثلاث : قوات والى بغداد ، وقوات والى الشام ، وقوات والى مصر . واشترط بعضهم فضلا عن ذلك امداده بالمؤن اللازمة لقواته وبالنقود الضرورية لعساكره للصرف على رواتبهم وغير ذلك ، لكى تتمكن قواته من الاشتراك مع القوات المذكورة ، لعدم توفر الموارد فى ولايته . وكان هـذا دأب والى الشام ووالى بغـداد فى بعض الفترات(٨) .

وأمام هذا كله والحالة فى الجزيرة تزداد تعقيدا أمام العثمانيين وموقفهم يتأزم من يوم لآخر ، نظرا لعدم وصول الدولة العلية الى خطوة عملية تكفل لها استرداد الحجاز خاصة وبقية المناطق الأخرى بالجزيرة عامة لنفوذهم والدولة لا تقدر نفسها اعلى خوض غمار حرب غير مضمونة العواقب ضد السعوديين ، نظرا اضعفها من ناحية وانشغالها بحروبها ومنازعاتها الداخلية من ناحية أخرى ، لجأت الدولة العثمانية أخيرا الى واليها على مصر محمد على باشا ، لكى ينجز المهمة الشاقة .

ويمكن استخلاص الأسباب التى دفعت الدولة العلية الى الاقدام على مثل هذا العمل فيما يلى .

— خشية الدولة العثمانية من اتساع نفوذ الدولة السعودية خاصة

---

(٨) انظر الوثائق التركية رقم ٢١٢٢٢ ، ٣٨٣٩ ، ١٩٥٦٧ ، ١٩٦٤٧ ، ١٩٥٩. المحفوظة فى أرشيف متحف طوبقبو سرايى باستنبول .

وانهم وصلوا الى أبواب أجمل واغنى ولاياتها ، اذ وصلوا الى حوران والكرك وحاصروا دمشق وحلب ، وامتدت حدود دولتهم من الشام شمالا الى اليمن جنوبا ومن البحر الأحمر غربا الى الخليج شرقا .

— رأى السلطان العثمانى أنه قد نيل من سلطته الدينية والزمنية اذ ان فتح السعوديين للحجاز قد سلبه أعز لقب يفتخر به (خادم الحرمين الشريفين) كما أن الدولة السعودية قد قضت على الوجود التركى والنفوذ التركى فى الجزيرة العربية ، وهاجمت العراق وكادت ولاية دمشق تسقط بأيديهم .

— منع السعوديين للحجاج من الشام وتركيا .

— اخراج السعوديين من فى مكة والمدينة من الأتراك المدنيين والعسكريين .

— عدم تأمين الأوربيين الموجودين فى جدة وعدم توفير الحماية لهم مما اضطرهم الى الخروج منها(٩) .

اعتذر محمد على باشا عن القيام بالمهمة المذكورة فى وقتها ، لوجود بعض القلاقل فى صفوف الجيش(١٠) . ثم أرسل للسلطان العثمانى مذكرة بتاريخ ١٩ ربيع الثانى ١٢٢٢ هـ (١٨٠٧ م) بعد أن وافق على تنفيذ مهمة الحجاز ، يشكو له من تمرد أمراء المماليك عليه وعصيانهم له ، ورفضهم

---

(٩) الدكتور عبد الله بن يوسف : تاريخ نجد والدولة السعودية ، ص ١٢١ ، ١٢٢ الرياض ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .

(١٠) أنظر الوثيقة التركية رقم ١٩٦٦٩ المحفوظة فى أرشيف متحف طوبقبو سرايى باستنبول .

الاشتراك فى محاربة السلفيين ، أو اتساع الانصياع لأوامر الدولة العثمانية ، وخروجهم على حكمها . ويذكر أنه توعد أمراء المماليك بالانتقام وهو ما ذكرته كتب التاريخ فيما بعد بمذبحة القلعة .

وفيما يلى ترجمة للوثيقة التركية التى أرسلها محمد على للسلطان بهذا الخصوص ، والأصل التركى للوثيقة محفوظ فى أرشيف متحف طوبقيو سرايى باستانبول تحت رقم ١٩٥٧٤ وهو ما أوردنا له صورة له فى نهاية الترجمة .

* * *

مذكرة والى مصر عبدكم محمد على باشا

أرسلت نتيجة الاتفاق الذى تم مع الأمراء المصريين (المماليك) الى البلاد التى تتصف بالعدل والانصاف (الآستانة) بالتفصيل منذ مدة من الزمن وقد أفضت المصالحة الى : أن يسلموا الينا ميرى البلاد التى تحت ادارتهم وغلالها فى المواعيد المحددة لها . وأن يبقى بعضهم فى البلاد المذكورة ، ومعظمهم فى مصر (القاهرة) والجيزة . وأن يلحقوا بالعساكر الخيالة التى سأرسلها برا الى الحرمين الشريفين . على ان يقيم ألف جندى من عساكرنا الباشبوغ(١١) فى قصبة قنا التى تعد مفتاحا لميناء القصير . وبناء على اتفاقنا المذكور يستقر فى القصبة المذكورة عبدكم « أحمد أغا اللاظ » الذى رقى الى رتبة رئيس القابيجية بالأبواب العالية(١٢) ، مع ألف جندى من جنود المشاة . ويتم استدعاء الأمراء المشار اليهم بعامة واسكانهم بمنطقة الجيزة . وفى هذه الحالة يقوم المسئولون عنهم بتنفيذ الأوامر الصادرة دون ابطاء . وقد حثينا شاهين بك ومن فى مستواه من البكوات على الزواج منهم ، وزودناهم بكافة اللوازم والاحتياجات ، فضلا عن التركيز على رعايتهم والاهتمام بهم حرصا على راحتهم . ولكى نتمكن من الامساك بزمامهم ، فقد كنا دوما نذكر لهم أن خدمة الحرمين الشريفين هى أقصى ما نتمناه لكى نزرع فيهم الاعتقاد بأن ما نقوم به من عمل انما هو عمل نافع . وكانوا يردون قائلين : « سنذهب ان شاء الله تعالى يا سيدنا ، ولن

---

(١١) الباشبوغ : نوع من العساكر العثمانية غير النظامية . (أ د أحمد فؤاد) .

(١٢) رئيس القابيجية بالأبواب العالية ، هو رئيس حجاب السلطان العثمانى (أ . د . أحمد فؤاد) .

يقتصر ذلك منا على هذه المأمورية فقط ، بل اننا سوف نهب للاشتراك فى جميع أعمالكم ان شاء الله » . وقد عملنا على تحسين احوالهم ، لكى يهتموا بتنفيذ الأوامر والفرمانات ، كما أبدينا كل اهتمام بانجاز كل ما يطلبونه أيا كان دون ابطـــاء ، كيما نسلبهــم كل قــوة ومقــدرة سلفـــا على العصيــان . وبينمــا كنــا نعتقد أنهــم سيؤدون هــذه الخــدمة على الوجــه الأكمل نظــرا لمــا ابــدوه من الاهتمــام والرعــاية مــرارا وتكــرارا ، اذ بهم يتجهون ذات ليلــة من الجيــزة التى كانت محلا لاقامتهم الى الصعيــد نجاة وبلا أدنى سبب . وعندما استعلمنا سرا عن هذا العمل العجيب الذى لا ينبنى على أساس ، على الرغم من انهم لم يعاملوا منا الا بكل عناية على الوجه الذى ذكر عاليه ، أصبنا بالدهشة وغرقنا فى بحر من الأفكار والظنون عندما أجابوا باجابة تبعد عن الصواب قائلين « ان نذهب الى الحجاز اننا قانعون بالديار وعيشها ، وسوف نتجول فى الصعيد كما نشاء دون غاية ، ولن نرضى بحكم الدولة العثمانية لنا » . . . . ولن يترحم أحد من المسلمين أو يعبر عن شفقته على الأحوال المتردية التى وصل اليها هؤلاء الملاعين . لقد اقترب زمان تعهدى بانجاز مصلحة الحرمين الشريفين ، ولم أكن أفكر فى خياناتهم . اننى دائم التفكير وقلبى يخفق قلقا على انجاز هذه المصلحة . لن نقنع بالمصائب التى ستحل فوق رؤسهم من عند الله جزاء خياناتهم وسوء طويتهم ، مصداقا لقول الحق سبحانه وتعالى : «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » ، بل اننا سنوجه اليهم عساكر المشاة والخيالة خلال أيام قليلة لمحاربتهم . ولن يقف عائق دون حركتنا أو يحول دون تحقيق أهدافنا حال كما كان فى السنين السابقة أو الحالية فى عهد أسلافنا ونحن نبذل قصارى جهدنا للقضاء على القلاقل التى يحدثها الخونة فى اقليم مصر خلال شهر أو شهرين بمنة الله تعالى . ولن يحدث فتور قدر ذرة فى تنفيذ مهمة الحرمين الشريفين ، ولن نتوانى عن الوفاء بها . وقد عينا قائدا للجيش وأمينا لنزل العساكر وخلعنا عليهما بالخلع اللائقة ، لكى نكمل اعداد اللوازم الضرورية لحرب الحجاز . وتركنا كاتب ديواننا عبدكم الأفندى فى مصر لاعداد اللوازم والضروريات . ونتمنى أن تكلأنا رعاية الله لتنفيذ ما نريده بخصوص الأمراء الفراعنة المذكورين (المماليك) والوفاء بما عهد الينا من مهمة الحجاز

ان شاء الله تعالى . والرجاء الا يخيب الله سبحانه وتعالى مسعاى وتعهداتى والنا هذا العبد الفقير . ولتكن يا الهى رفيقى فى كل أمر وفى كل حال . وقد حررت مذكرة المدح والثناء هذه لتتفضل ذاتكم صاحبة العطف بانعام النظر فيها ، وأرسلت الى الأعتاب العالية ، لكى تصل الى ساحتكم الرحبة . وعندما تتفضلون بالنظر السامى ، فان الهمة والحمية مقرونة بالأب الأعز الأكـــــرم صاحب السعادة والعطف حضرة سلطاننا المفدى .

فى ١٩ ربيع الثانى سنة ١٣٢٥

[illegible]

19574

التأثيرات اليونانية على منطقة وادى السند

د . سمير عبد الحميد ابراهيم

د . محمد حمدى ابراهيم

رغم أن العرب والفرس قد تركوا تأثيرا له أهميته على منطقة وادى السند(١) ، كما لو كانوا قد غرسوا شجيرات ورود فى وادى السند ، فأينعت وازدهرت حينا طويلا ، الا أن اليونانيين بدورهم ابان عصر الاسكندر الأكبر (٢) قد وضعوا بذورا نبتت فيما بعد ، وغدت أزهارا شذية الأريج ، توضح بجلاء مدى التأثير اليونانى ومعالمه التى تتميز قطعا عن معالم التأثيرات العربية الفارسية .

---

(١) يقع وادى السند الآن فى جنوب شرق باكستان ، وهو يمثل دلتا نهر السند الذى كان يسمى قديما باسم « سندهو » ، ومن هذا الاسم اشتق اسم الاقليم ، ويرى المؤرخون اليونانيون أن «سنهو » هو « اندس » ، ومن هذا اللفظ اشتقت كلمة « اند » و « هند » أو « أنديا » . هذا بينما كان العرب والايرانيون يطلقون على نهر السند اسم « مهران » ومن هنا اشتهرت منطقة السند باسم « وادى مهران » : دائرة المعارف الاسلامية (الأردية)، ط جامعة البنجاب ، مجلد ١١ .

(٢) قدم الاسكندر الأكبر الى السند عام ٣٢٥ — ٣٢٦ ق . م . ، وعبر منطقة « ارور » (وهى اليوم قرية «رهرى» الحالية) ، ثم تقدم الى منطقة « لاركانة » الخصبة ومنها الى شاطىء نهر السند حيث منطقة سوهن (أو : سهون) القديمة ثم عبر بلدة « بتالا » وسط الدلتا حيث اتخذ من الميناء الساحلى فى الجنوب « بابريكان » مستقرا له . وفى النهاية اتجه من السند الى كدروشيا (مكران) حيث وصل الى بابل بالطريق البرى . المرجع السابق ، مجلد ١١ ، ص ٣٣٠ .

اجتاح الاسكندر الأكبر هذه المنطقة القاصية من العالم القديم كالعاصفة ثم ذهب منها سريعا ، ورغم ذلك فقد كان لقدومه عليها آثارا بعيدة المدى ، فلم يكن الاسكندر الأكبر قائدا عسكريا عظيما فحسب ، ولكنه حطم بفتوحاته السد المنيع الذى كان يفصل بين الشرق والغرب ، وساعد على امتزاج الحضارات وقيام التأثيرات بينها . وبعد رحيل الاسكندر الأكبر عاش قواده فى وادى السند زمنا(٣) ، وساعدوا على نشأة حضارة جديدة تحمل بين طياتها سمات مميزة لكل من فكر الشرق والغرب وتمثل فى الوقت نفسه نموذجا رائعا لامتزاج علوم وفنون الشرق مع علوم وفنون الغرب .

انشأ الاسكندر الأكبر أثناء الفترة القصيرة التى قضاها فى وادى السند (عام ٣٢٦ ق . م) عددا من المعسكرات لسكنى جنوده ، هذا فضلا عن الجنود الذين اقاموا فى مناطق أخرى متفرقة بعد أن عينهم الاسكندر الأكبر عمالا على هذه المناطق وبطبيعة الحال كان جنود الاسكندر الأكبر من اليونانيين يتحدثون بلغتهم اليونانية ، الا أنهم فى أحيان كثيرة كانوا مضطرين الى معرفة وربما لاستخدام اللغة المحلية لتلك المناطق ، وذلك لتعاملهم المستمر مع سكان المنطقة الأصليين .

ومن ناحية أخرى كان على الطبقة التى تتعامل مع اليونانيين أن تتعلم قدرا من اللغة اليونانية كضرورة تفرضها ظروف التعامل المستمر بين المغلوبين على أمرهم وبين الغزاة الحاكمين .

وكان محالا أن تظل لغة وادى السند بمنأى عن هذه التأثيرات ، حقا لم

---

(٣) بعد وفاة الاسكندر قام كل من سيلوكس نيكيتور Séleukos Nikbtore و « جندركيت موريا » (٣٠٥ ق . م) بالسيطرة على الاقليم ، وفى سنة ١٠٠ ق. م ٢٠٠ م سيطر على السند السهتيون والكوشانيون . انظر :

The Oxford History of India, V. A. Smith, 3rd edition, p p. 85 - 94.

يتغير هيكل اللغة الموجودة تغيرا جوهريا ، ولكن هناك تغيرات لغوية طرأت على لغة الوادى ما فى ذلك شك ، اذ استطاع « جندركبت موريه » (٤) بعد فترة زمنية قصيرة أن يؤسس حكومة محلية انهى بها السيطرة اليونانية على السند ، فقد ظلت اللغة اليونانية متفوقة لفترة طويلة دامت حوالى ٢٥٠ عاما منذ هجوم «ديمتريوس Δημήτριος سنة ١٩٥ ق . م حتى نهاية عهد هرمائيس Eeuaîos عـام ٥٠ م وكانت اللغتـان اليونانية والمحليـة تستخدمان فى العصر الهندى اليونانى داخل البلاط وفى المعاملات الرسمية ، ويستدل على هذا من الكتابات الموجودة على وجه العملات النقدية(٥) ، التى ترجع الى ذلـك العصر حيـث نجد على وجه Recto احدى قطع العملة كتابة باللغة اليونانية وعلى ظهرها Verso كتابة باللغة المحلية بالخط « الخروشتى » . ورغم ذلك فلم تستطع هذه اللغة المحلية أن تحرز مكانة داخل البلاط أو تصبح لغة رسمية يتعامل بها الحكام : ففى الهند الهندوكية كانت

---

(٤) لمزيد من التفاصيل أنظر كتاب :

The Early History of India, V. A. Smitn , passim - London 1908 .

(٥) قاه « كدفيس الثانى » (٨٥ — ١٢٠ م) (أحـد ملوك أسـرة كشش ، بالتغلب على بعض الحكام البارثيين والهنديونانيين ، ووسع مملكته فوصل الى بنارس شرقا وخوارزم شمالا ، وأجرى عملة ذهبية جاء على أحد وجوهها باليونانية لقب ملك الملوك Basileus Baseleôn Βασιλεὺς Βασιλέων وعلى الوجه الآخر جاءت كتابات بالخروشتية كما يلى : (مهارجا سا ــ راجا ادهيرا جاسا : أى الملك المعظم ــ ملك الملوك) (سرب لوك ايشوراسا : أى سيـد جميع الناس) (مها ايشور سرهيمـا كدفيسا : أى السيـد العظيـم ويماكدفس) (تراداتا : أى المنجى) انظر : اردو زابان كى قديم تاريخ : عين الحق فريد كوتوئى ، لاهور ١٩٧٢ ص ١٢٧ وما بعدها .

لغة البلاط الملكى هى اللغة السنسكريتية(٦) ، بينما كانت لغة الشعب تحتوى على عدد كبير من الألفاظ التى تنتمى الى لهجات مختلفة .

وحين قدم المسلمون الى تلك البلاد(٧) راجت كل من العربية والفارسية واقبل على تعلمها حتى رجال الدين الهنادكة ، ونالوا بذلك مكانة سامية لدى الحكام — وتقلدوا وظائف مرموقة فى البلاط ، وبالمثل حين صار الأمر للانجليز(٨) ارتفع لواء اللغة الانجليزية ، واقبل الجميع على تعلمها حتى أن العلماء بدأوا فى استخدام كلمات انجليزية فى حديثهم مع العامة والأميين فى القرى

ومن هذه الكلمات على سبيل المثال(٩) :

---

(٦)بعد انتهاء عهد « كبتا » بدأ عهد ملوك الطوائف وانقسمت الهند الى امارات صغيرة ، وحاول الأمراء الحفاظ على الأنفاس الأخيرة للسنسكريتية الا انها لفظت آخر أنفاسها بدخول المسلمين الهند ، فخلا الميدان للبراكرت فبدأ الناس يعرضون أفكارهم الدينية والعلمية والأدبية ، وبدأت التاثيرات المحلية للبراكرت تتضح أكثر فأكثر حتى ظهرت اللغات المحلية داخل الهند .

(٧) وصل محمد بن القاسم الى بلده « ديبل » سنة ٩٣ هـ /٧١٢ م وفتحها بعد حصار دام ستة أشهر ، ويرى بعض الباحثين أن بلدة ديبل هذه هى نفسها كراتشى الحالية . ولم يكن أهل السند يعجبهم النظام البرهمى مما دفعهم الى مساندة محمد بن القاسم الذى قاد الجيش المسلم ضد راجا داهر سنة ٧١٨ م وقضى عليه . أنظر دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ١١ (مادة سند هـ) .

(٨)أنشأ الانجليز مركزا تجاريا لهم بالسند فى القرن ١٧ م لكنهم اغلقوه بعد فترة ، ثم شعروا فى أوائل القرن ١٩ بأهمية المنطقة خاصة بعد ان استولى الروس على وسط آسيا واحكموا قبضتهم عليها ، فبدأوا بعقد المعاهدات مع حكام المنطقة ثم انتهى الأمر بسيطرتهم عليها ، انظر « سند هـ مين آباد قومين » : شيخ صادق على شير على — كراتشى ١٩٥١ م .

(٩) لمزيد من الأمثلة أنظر المعاجم التالية : فرهنك آنند رام لمحمد بادشاه ، فرهنك آصفيه لسيد احمد دهلوى ، وجامع اللغات لخواجة عبد الحميد ، وفيروز اللغات لمولوى فيروز الدين .

Firset class	وتنطق فس كلاس	
Time	«	تـــايـــم
Number	«	نمبرأو لمبر
School	«	اسكول أو سكول
Hospital	«	هســـبتال
Station	«	استيشن .... وغيرها

عصر اللغة اليونانية :

لم ينته تأثير اللغة اليونانية بانتهاء الحكم اليونانى للمنطقة ، فقد كان تأثيرها كبيرا وطويل الأمد على المستوى الرسمى : ففى عصر « كشن » (١٠) (١٤٠ — ٣٦٠ م) لاحظنا استخدام الكتابة باللغة اليونانية جنبا الى جنب مع الكتابات الخروشتية والبراهمية على وجوه العملات المســتخدمة فى ذلــك الوقت(١١) . وكذلك أكتشفت ألواح حجرية كتبت عليها عبارات باللغة اليونانية وهذه الألواح محفوظة الآن فى متاحف بشاور ولاهور بباكستان .

وكذلك تم اجراء حفائر فى منطقة « ختن » (١٢) والتركستان الصينية ،

---

(١٠) أنظر كتاب : اردو زبان كى قديم تاريخ : عين الحق فريد ، ص ٢٨٩ لاهور ١٩٧٢ م .

(١١) بالاضافة الى وجود هذه العملات فى غرب باكستان الحالية فقد وجدت أيضا فى مدن المناطق الشمالية بالهند مثل : كوركهبور ، غاز يبور ، مدهيه برديش وجبل بور .

(١٢) احدى مدن التركستان الصينى واسمها الهنــدى « كســتنكة » أى صدر العالم وكانت مركزا للبوذية كما أنها تعج اليوم بأضرحة الأولياء المسلمين . أنظر دائرة المعارف الاسلامية (أردية) مجلد ٨ ، ص ٨٥٢ .

أسفرت عن اكتشاف كتابات باللغة اليونانية فضلا عن كتابات أخرى باللغة السنسكريتية وكذا الخروشتية والبراهمية ، ويرى الباحثون أن هذه الكتابات ترجع الى عهد أسرة « كبتا » (١٣) Capta ، ومما لا شك فيه أن المهاجرين من وادى السند قد حملوا معهم الى هذه المناطق اللغات التى كانت سائدة فى واديهم ، ولقد أثبت بعض الباحثين الروس (١٤) أن بعض القبائل الموجودة فى هذه المنطقة لا تزال تستخدم حتى يومنا هذا ، لغة تشبه لغات منطقة السند . ومن هنا يمكن القول بأن تأثير اللغة اليونانية على وادى السند استمر لأكثر من خمسمائة سنة ، ولابد أن أهل الوادى كانوا يستخدمون فى لغتهم ألفاظا يونانية ، وظل هذا الاستخدام مستمرا منذ ذلك الحين بحيث أصبحت هذه الألفاظ جزءا لا يتجزأ من اللغة المحلية ، وقد يصعب الآن التعرف على هذه الألفاظ نتيجة لتغير صورتها أو بنيتها أو تحويرها .

العلاقة بين اليونانية والبنجابية :

علينا أن نوضح أن الألفاظ اليونانية الموجودة فى لغة وادى السند تنقسم الى أربعة أقسام :

١ — الألفاظ التى تمثل ميراثا مشتركا بين اللغات الآرية ، وهى قاسم مشترك بين السنسكريتية واليونانية ، والأرجح أنها دخلت اللغات المحلية عن طريق السنسكريتية وليس عن طريق اليونانية .

٢ — الألفاظ التى قدمت الى وادى السند فى العصر الهندى اليونانى وما بعده ، وقد تم هذا عن طريق اللغة اليونانية مباشرة .

---

(١٣) أسرة «كبتا » (ق ٤ — ق ٥ م) أنظر كتاب :

A History of India, Vol. 1 Ramila Thapor, 1969, pp. 136 ! 166 Sokolov, S. N. The Avestan Language ! Moscow, 1967 .

٣ — الألفاظ اليونانية التى قدمت الى وادى السند عن طريق العربية والفارسية .

٤ — الألفاظ اليونانية التى قدمت الى وادى السند عن طريق اللغات الأوربية وبخاصة اللغة الانجليزية .

والنوع الأخير من الألفاظ يمثل فى معظمه مصطلحات علمية حديثة ويمكننا أن نسوق هنابعض الأمثلة القليلة (١٥) :

اسکول	مدرسة	σχολή
اکیڈمی	مجمع علمى	Ἀκαδημία
تھیٹر	مسرح	θέατρον
ٹیلیگراف	برقية	τηλεγράφημα
ٹیلیفون	هاتف	τηλέφωνον
گرامر	قواعد	γραμματική
جیومیٹری	هندسية	γεωμετρία
پالیسی	سياسة	πολιτική
ڈیموکریسی	ديمقراطية	δημοκρατία
پروگرام	برنامج	πρόγραμμα
اٹیم	ذرة	ἄτομον

(١٥) من الألفاظ اليونانية الواردة عن طريق اللغات الأوربية : أنظر المعاجم الأردية التى سبق الاشارة اليها مثل : فرهنك آصفية ، ونور اللغات وفيروز الغات وغيرها .

أولا ــ الألفاظ اليونانية القادمة عن طريق اللغة العربية :

كانت علاقة العرب ببلاد اليونان علاقة متشعبة ، فالحدود الجغرافية بين العرب وبينهم كانت شبه متجاورة كما كان اليونانيون يعبرون البلاد العربية ، ويذهبون اليها باستمرار . ولقد ورد ذكر كتاب المذهب البوذى « القضايا » على لسان التجار العرب فى مدن السند على عهد « مناندروس » (١٥٥ ــ ١٤٠ ق . م) ، ومن الأدلة على تلك العلاقة كتاب « الرحلة البحرية (فى البحر الأحمر) » Πεϱίπλους لرحالة بحرى يونانى مجهول فى القرن الأول الميلادى ، وهو كتاب تحدث كثيرا عن العرب كتجار وربابنة سفن(١٦) .

ويرى بعض الباحثين ان العرب وصلوا الى ميناء « كانتن » فى الصين والى « هانك شاو »عام ٣٠٠ للميلاد(١٧) . وعلى زمان ميلاد النبى صلى الله عليه وسلم قام واحد من أخواله(١٨) برحلة تجارية الى الصين حيث كان عدد من العرب يقيمون هناك ، ومن الجدير بالذكر أن أول مسجد اسلامى اقيم فى « كانتن » كان سنة ٦٢٧ م أى قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بخمس سنوات(١٩) ، وقبل بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام كان العرب يقومون

---

(١٦) أنظر : عربون كى جهازرانى (الملاحة عند العرب) بالأردية ، لسيد سليمان الندوى ، ط الهند ٢ .

(١٧) المرجع السابق ــ وانظر أيضا : رحلة ابن بطوطة ، ج ٢ .

(١٨) أحد أخوال النبى من بنى النجار وكانوا بالمدينة ــ أنظر محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية ، للشيخ محمد الخضرى ، ص ٢ ذ ، الجزء الأول ط الثانية .

(١٩) كانت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ٨ يونية ٦٣٣ م / ١٣ ربيع الأول سنة ١١ هـ . أنظر محاضرات الشيخ الخضرى ، ج ١ ص ١٥٧ ، كما يذكر الأستاذ أحمد أمين فى كتابه « فجر الاسلام » أن وفاته عليه الصلاة والسلام كانت ٦٣٤ م / ١٢ هـ .

بالتجارة في بلاد الشام التى كانت خاضعة وقتها للحكم الرومانى ، ولكن رغم ذلك كان تأثير الحضارة اليونانية واضحا على المنطقة مما ادى الى دخول كثير من الألفاظ اليونانية الى اللغة العربية(٢٠) .

ونقدم فيما يلى قائمة ببعض الألفاظ التى دخلت الأردية والبنجابية عن طريق اللغة العربية(٢١) :

بنجابي	اردو	يوناني	عربي	معنى الكلمة اليونانية
كنون	قانون	κανών	قانون	قانون / قاعدة
دبهتر	دفتر	διφθέρα	دفتر	جلد / رق للكتابة
دم	دام	δραχμή	درهم	دراخمه (عملة)
—	قيراط	κεράτιον	قيراط	من الموازين اليونانية
—	قرن	χρόνος	قرن	زمن
صوفى	صوفى	σοφός	صوفى	حكيم
—	شاب	ἥβη	شاب	شباب
—	سيف	ξίφος	سيف	سيف
—	زراعت	ἀγρός	زراعة	حقل (مع ابدال الحروف)
بلكف	بلغم	φλέγμα	بلغم	بلغم
اكسير	اكسير	ξηρός	اكسير	جاف (سفوف / دواء)
ترياق	ترياق	θηριακή	ترياق	دواء مضاد للسموم
قولنج	قولنج	κωλικός	قولنج	الم القولون
ابنوس	ابنوس	ἔβενος	ابنوس	خشب الابنوس
اسطرلاب	اسطرلاب	ἀστρόλαβος	اسطرلاب	آلة لقياس ارتفاعات الاجرام السماوية

---

(٢٠) يذكر سليمان الندوى فى كتابه بالأردية (الملاحة عند العرب) ص ١٥ ١٦ عددا من الكلمات اليونانية واللاتينية التى استخدمت فى العربية فيما يتعلق ومجال الملاحة من بينها : أوقيانوس بمعنى المحيط وأصلها Wkavós وقير بمعنى زيت أو شحم يوضع على هيكل السفينة وأصلها κηρός . ونوتى بمعنى ملاح وأصلها ναύτης ولمزيد من التفاصيل أنظر سليمان الندوى : ملحق كتابه : لغات جديدة ، ط الهند .

(٢١) تنتهى الألفاظ اليونانية عادة فى حالة الرفع بحرف السيجما (S) =

بنجابي	اردو	يوناني	عربي	معنى الكلمة باليونانية
[illegible]	زنار	ζωνάριον	زنار	زنار / نطاق
[illegible]	طلسم	τέλεσμα	طلسم	شهادة معتمدة
الكليسا	كليسا	ἐκκλησία	كنيسة	مجمع / كنيسة
تبوت	تابوت	τάφος	تابوت	مقبرة
كفن	كفن	κόφινος	كفن	سلة كبيرة

ثانيا — الكلمات اليونانية التي قدمت عن طريق ايران :

تنتمي كل من اللغة الفارسية واللغة اليونانية الى مجموعة اللغات الهندوأوربية : الفارسية من الفرع الايرانى ، واليونانية تمثل بذاتها فرعا مستقلا(٢٢) . وكذلك اليونان القديمة تجاور ايران من الناحية الجغرافية ورغم ذلك فقد نشب بينهما نزاع استفحل أمره حتى غدا حربا طاحنة ، دامت سنوات عديدة ، وتجددت فى عصر الاسكندر الأكبر . ولقد ظلت أسرة سليوكوس تحكم ايران فترة طويلة بعد موت الاسكندر الأكبر وتركت بعدها آثارا لا يستهان بها على جميع أوجه الحياة ، ولم تكن اللغة الفارسية (الايرانية) بمنأى عن هذا التأثير . ويتضح هذا من الأمثلة التالية :

=

ولكن هذا الحرف لا يظهر عادة فى النطق العربى لهذه الألفاظ ، وهناك كلمات لا بأس بها تثير بعض التساؤلات حول حقيقة أصلها : مثل العلاقة بين كلمة « حاج » و « حج »بالعربية وكلمة ãyios اليونانية بمعنى « مقدس » وبين كلمة « يأجوج » العربية وكلمة yíyas اليونانية بمعنى عملاق ، وبين كلمة مكعب العربية وكلمة κύβος اليونانية بمعنى المكعب . أنظر القاموس التالى :

Liddel & Scott; A Greek — English Lexicon, Oxford (1968) .

(٢٢) A Linguistic Survey of India; Grierson, G. A. , Culcutta, 1903 - 28 Indo-European philology; Lockwood, W. B. , London, 1969 .

بنجابي	اردو	فارسي	يوناني	معنى الكلمة اليونانية
—	ناؤ	ناؤ	ναῦς	سفينة
—	موسيقى	موسيقى	μουσική	موسيقى
—	ققنس	ققنس	κύκνος	بجعة / بطة
—	زمرد	زمرد	σμάραγδος	زمرد
فلسوس	فانوس	فانوس	φάνος	ضوء / مصباح
—	كليد	كليد	κλειδός	مفتاح (الكلمة فى حالة الاضافة)
خربوزه	خربوز	خربز	καρπός	ثمرة (بطيخ)

والواقع أن العلاقة بين اللغات الهندواوربية علاقة وثيقة ، وقد حاول بعض الباحثين القدامى أن يثبت أن أكثر الحلقات اتصالا فى هذه المجموعة من اللغات هى الحلقة التى تربط بين اليونانية والسنسكريتية(٢٣) ، ورغم أن هذا أمر حقيقى من حيث أن اللغتين تنتميان الى عائلة واحدة من اللغات ، الا أن الرأى القائل بأن السنسكريتية هى اللغة الأم لليونانية رأى بعيد تماما عن الصواب فى رأى الباحثين المحدثين(٢٤) .

ولو ألقينا نظرة فاحصة على بعض الألفاظ الموجودة فى عدة لغات تنتمى الى هذه العائلة من اللغات ، للاحظنا على الفور أن هناك تشابها كبيرا بينها بصورة تدعو الى الدهشة :

---

(٢٣) CF. D. S. Crawford, Greek and Latin Cairo (1939) p. 30 .

(٢٤) Proceedings of a Symposium - the 26 th of Orientalists ;Delhi, 1964 A Comparative Grammer of the modern aryan languages; Beams J. Dellai .

اردو	بنجابى	سنسكريتى	فارسى	يونانى	المعنى
كاون	كران	كرام	كام	κώμη	قريـة
دروازه	دروازه	دوار	در	θύρα	باب
مندر	مندر	مندر	—	μάνδρα	حظيرة
آواز	واج	واك	آواز	vox (باللاتينية)	صوت
كوبر	كوها	كوبر	براز	κόπρος	براز
قيمه	قيمه	—	قيمه	κῦμά	لحم مفروم
—	—	اشو	اسب	ἵππος	حصـان
ديو	ديو	ديو	ديو	θεός	إلهى / ؤالـه
بهار	بسنت	بسنت	بهار	ἔαρ	ربيـع
—	امرت	امرت	—	ἄμβροτος	خـالـد
بهو	تونبه	سنوشه	—	νοῦς	عـقـل
تين	تر	ترئيام	—	τρεῖς	ثلاثـة
سات	ست	سبت	هفت	ἑπτά	سبعـه
دس	دس	داشا	ده	δέκα	عشـرة
سرخ	رته	رد هرا	—	ἐρυθρός	احـمـر
برس	وره	ورش	—	Fέτος	سنـة
خنسر	سوبرا	سواشرا	ك	ἄκυρος	غير ذى صلاحيـة

التأثير اليونانى على الآداب الشعبية فى المنطقة :

تدور معظم الحكايات الشعبية فى اقليم البنجاب حول أمير يغادر وطنه ، ويعبر الأنهار والجبال ، ويجتاز الصحراوات الشاسعة ، حتى يصل الى واد لا انس فيه ولا جان ، وتتراءى له مدينة يتبين أن ساكنتها « عفريتة » تدق طبولا ذات صوت رهيب ، وبعد أن يتمكن الأمير من الافلات مـن براثن هـذه « العفريتة » ، يعبر من جديد صحراء جرداء يناله من عبورها الارهاق والجوع والظمأ ، ويصل بعدها الى تل يشاهد منه على البعد دخانا يتصاعد فينطلق تجاهه ، وعندما يبلغ مكانه ، يجد نفسه أمام قلعة جميلة بداخلها فتاة رائعة الحسن ، يفرح لمرآها ، بعدما صادفه من أهوال ؛ ويخاف الأمير على فتاته ذات الجمال الخلاب ... ويدور بينه وبين « العفريتة » نزال تكون الغلبة فيه له على العفريتة التى تقضى نحبها ، ومن ثم ينطلق الأمير فيبلغ غابة يستسلم

فيها للنوم تحت شجرة ، ثم يستيقظ فجاة على صوت طيور تستغيث طالبة النجدة من براثن تنين ضخم فيهب لنجدتها ، ويهوى على التنين بسيفه البتار فيشطره شطرين ، وفى الصباح تأتى أميرة الطيور وتدعى « سرخاب » (٢٥) فتستمع منه الى قصته وتأنس اليه وتصبح محبوبته(٢٦) .

ونلاحظ أنه يرد فى هذه الحكاية الشعبية لفظ « دائنى » (٢٧) المأخوذ من اللفظ اليونانى Seivós الذى يعنى « مرعب أو مخيف » ، كما وُرد أيضا لفظ « كانا ـــ ديو » الذى قد تكون دلالته مأخوذة او محصورة عـــن اللفـــظ اليونانى κύκλωψ وهو المارد (العفريت) ذو العين الواحـــدة (الأعور) الذى مكر به أوديسيوس فى ملحمة الأوديسة للشـــاعر اليونانى العظيم « هوميروس » ، وقد يكون للفظ « كاناديو » علاقة باللفظ السنسكريتى (ديو) بمعنى الله أو الملاك وهو افظ يعبر فى السنسكريتية عن الخير والتقديس دائمـــا ، ويقابـــل هـــذا اللفظ السنسكريتى اللفظ اليونانى Sîos الذى يعنى « مؤله » أو « الهى » أو « سامى » ، الا أن المفهـــوم اليونانى الأسطورى عن القوى الالهية هو أنها (مثل الانسان) تجمع فى سلوكها بين الخير والشر معا . ونرجح أن يكون هذا المفهوم قد انتقل من التراث اليونانى

---

(٢٥) سرخاب : أى « النحام » وهو طائر مائى كالأوزة يميـــل لونه الى الحمرة ، وقد ذكرها فيلن فى قاموسه

(New Hinustani English Dictionary, London 1979) .

بمعنى بطة البرهمن . ونرجع هذا المعنى لأنـــه يضفى صفة التقديس عـــلى هذا الطائر .

(٢٦) A Survey of Panjabi Lang. Lit,. Quraishi, W., April 1967; Panjabi Lit. , Serebryakov, I. , Mosco 1968 .

(٢٧) دائنى أشار اليها فيلن فى قاموسه سابق الذكر أنها تعنى امرأة ملعونة لدى المسافرين وقطاع الطرق ، كما أشار فيروز اللغات الى لفظ داؤنى بأنه لفظ قديم يعنى البرقع او النقاب .

الى الحكايات الشعبية البنجابية ، التى لم تتأثر بالمعنى السنسكريتى للفظ بقدر ما تأثرت بالدلالة اليونانية له .

ومن شخصيات الحكايات الشعبية البنجابية الأخرى شخصية « باشك ناك » وهى تحوير لملك الثعابين « باشك ليكو » Bashkliko ومن المرجح أن تكون تسميتها بهذا الاسم تحويرا للفظ اليونانى βασιλικός الذى يعنى الملك . وهناك أيضا شخصية باسم « سزال » ألتى أخذ عن اللفظ اليونانى Saûeos الذى يطلق على نوع من السحالى .

وفى الحكايات الشعبية البنجابية أيضا نجد ذكر الحجر المسمى «بارش» يمسح به الحديد فيتحول الى ذهب ، وهذا يقابل الكلمة اليونانية πράσον . التى كانت فى الأساطير اليونانية تطلق على حجر أخضر اللون ، ويمكن أن يكون هناك اعتقاد سائد أن المعادن تتحول الى ذهب بمسحها به .

ومن أبطال الحكايات الشعبية البنجابية كذلك أنثى حصان سريعة يطلق عليها أهل البنجاب بكل فخر ومحبة اسم « بكى » بتشديد الكاف وقد تكون لهذا الاسم علاقة بفرس الاسكندر الأكبر المشهور باسم « بوكيفالوس » Βουκέφαλος.

وقبل أن ننتقل من الحديث عن الحكايات الشعبية نرى ضرورة الاشارة الى ورود الفاظ يونانية على لسان المراة البنجابية ، ومن الجدير بالذكر أن المراة بطبيعتها تميل الى التمسك بالتقاليد المتوارثة كما هى بدون تغيير ، ومن هنا فلا تزال بعض الألفاظ المتحجرة تجرى على ألسنتهن ، وهى الفاظ مرت عليها قرون وقرون ، كانت تستخدم فى الأحاديث العامة ولا يفكر أحد فى معناها ، توارثتها نساء المنطقة عن أمهاتهن اللاتى توارثنها بالتالى عن أمهاتهن الأخريات وهكذا ظلت هذه الألفاظ تنتقل داخل الصدور جيلا بعد جيل لآلاف السنين .

وفى القرى البنجابية اذا ظل الطفل يصرخ يريد أن يرضع من ثدى أمه مرة بعد مرة ، فهى تضيق به ذرعا وتقول :

" جرا ساه لثو بهتى نيتؤ لى د دى آ ى

أى : يابنى خذ نفسك (بفتح الفاء وما قبلها) ســـوف أقدم لك (نيكرو) أى الشـــهد .

وهكذا لو ظل الرضيع يمص ثدى أمه طول اليوم فهى تنهره قائلة :

ايهنانْ ويج كى سارا د ن نيكرو پيا اِ

أى : ما هذا ؟ هل سيظل (الثدى) مليئا بالشهد (نيكرو) طول اليوم ؟ .

وهاتان الجملتان تجريان على ألسنة الأمهات دائما ، ولا شعوريا ، ولفظ « نيكرو » مأخـــوذ عن اللفـــظ اليونانى « نيكتار » Véktea أى شراب الآلهة وهو لفظ مرادف للشهد .

العناصر اليونانية فى اللغة البنجابية :

من المثير للدهشة حقا أن بعض الكلمات البنجابية تتفق فى كل من النطق والدلالة مع الكلمات المماثلة لها فى اليونانية ، دون أن يطرأ عليها تحوير أو تحريف صوتى كبير : فالكلمة البنجابية « تكهان » (فى اللغة الدراورية) أو « تكان » بتشديد الكاف تعنى (نجار) وهى تماثل الكلمة اليونانية المستخدمة منذ عصر الشاعر هوميروس وهى Téktwy (تكتون) التى تعنى أيضا نجار أو بناء السفن ، ولا يمكن القول بأن هذا التماثل قد ورد بمحض الصدفة ، كذلك نجد أن لفظ « كينا » (تنطق الكاف نطق الجيم فى المصرية الدارجة) فى اللغة البنجابية يدل على الآلة التى يقيس بها النجار زوايا الأركان ، وهذا اللفظ أصله يونانى وهو Ywvía ويعنى هذا اللفظ « الزاوية » .

وهناك كلمات كثيرة مستخدمة فى لغة الحديث اليومية فى منطقة البنجاب ، يمكن ارجاعها الى أصول يونانية ، ويمكن أن نورد هنا عددا من هذه الكلمات التى يمكن من النظرة الأولى اليها أن ندرك العلاقة الوثيقة بينها ســواء فى النطق أو فى المعنى :

الكلمة اليونانية	معناها	نطقها	المقابل بالبنجابية	ومعناه
κώπη	مجداف	kope	چپو	مجداف
κάννα	بوص	kanna	کانا – کنا	قصب السكر
βοτάνη	عشب/مرعى	botane	بوٹی – بوٹی	شتلة/ شجرة
κάρυον	جوز	karuon	گری	مسخ
πυρά	مكان اشعال النار	pyra	پھاڑ	مكان اشعال النار
πύρωσις	الاحتراق / حرارة	pyrosis	پڑشے	حرارة
ἅλως	هالة الضوء حول حول الشمس او القمر	halos	هالة	نفس المعنى
γῦρος	دائرة / حلقة	gyros	گھیرا – گھیر	دائـرة
κάλαμος	بوص/ عقلة/قلم	kalamos	قلم	قلم/ عقلة
τάπης	سجاد / كليم	tapes	تپڑ	فرش/كرسي/حصير
οὐρά	ذيل	ura	چورا – چوری	مروحة على شكل ذيل.
φάλος	طرف الخوذة المدببة	phalos	پھل (پھالا)	طرف الا مكين (كما يطلق على طرف المحراث).
κοτύλη	وعاء للسوائل / كوب	kotyle	کٹوری	وعاء على شكل الكوب.
κύλιξ	كوب	kylix	کولی	كوب
ἄρτος	خبز	artos	روٹی	رغيف الخبز ويقال روت للرغيف كبير الحجم.
κορδύλη	هراوة / سوط	kordyle	کوڑا	سوط.
καυστός	محروق	kaustos	کشتہ	اصطلاح طبي يعنى مزج وخلط المعادن لتركيب الدواء.
κύκλος	دائرة	kyklos	ککلی	لعبة الدائرة للاطفال.
ἀγορά	السوق	agora	اکھاڑا	تجمع الناس لرؤية رياضي أو حاوي.
ξανθός	اصفر	xanthos	بسنتی	لون اصفر (خلعة موسمية تسمى بسنت يتقاذف فيها الناس ماء أصفر اللون).
ὑγρός (πηλός)	طرى / سائل	hygros (pelos)	گارا	طين
κρυμός	برد شديد	krymos	ککر	برد شديد.
σιωπή	سكوت / صمت	siôpê	چپ	صمت
φίλος	صديق	philos	بیلی – بیلی	صديق (النطق قديما بالباء المثلثة).
πάλαι	قديم	palai	پہلا	قديم/ اول
πῶλος	مهر	pôlos	پولو	لعبة يلعبها عدد من الفرسان كل على فرسه.
πόλεμος	حرب	polemos	لام	معركة
μόσχος	عطر	moskhos	مشک	مسك (بالفارسية أيضا)

الكلمة اليونانية	معناها	نطقها	المقابل بالبنجابية	ومعناه
λῆψις	اخذ	lensis	لبرانا	يمسك .
κόπτω	قطع	koptô	كپتا	يقاسع .
παλίνη	مصارعة / نزال	palinê	بهلوانى	فن المصارعة.
πάλη	المصارعة	palê	بهلوان	مصارع (قارن اللفظية السنسكريتية بلوان بمعنى "قوى") .
κυρά	لحم مفروم	kyne	قيمه	لحم مفروم .
κόρη	فتاة	korê	كورى	فتاة .

التأثير اليونانى على نحو اللغتين البنجابية والأردية :

ان التحليل اللغوى للغات شمال الهند يحملنا على الظن بأن هذه اللغات فى مراحل تطورها المختلفة لم تتأثر فقط باللغة السنسكريتية بل تأثرت كذلك بالفارسية واليونانية والعربية وكذلك بلغات شبه القارة كالدروارية والمندا ثم بالتركية والمنغولية واللغات الأوربية الحديثة (٢٨) .

وهدفنا هنا أن نعرض للتأثير اليونانى على جزء من قواعد اللغتين البنجابية والأردية لنثبت أن هاتين اللغتين قد خضعتا فى فترة من مراحل تطورهما للتأثير اليونانى .

فاذا ما تعرضنا على سبيل المثال للحروف التى تستخدم للدلالة على المضاف اليه وهى :

---

(٢٨) لمزيد من التفاصيل انظر الكتب التالية :
هندوستانى لسانيات (بالأردية) ، زور قادرى ، لاهور ١٩٦١ م .

Introduction to Prakrit—Varanasi, Woolner (A. G.)
Comparative Grammer of prakit Lang. , Pischel, R. , Delhi 1963 .

كـــا ويأتى قبل الاسم المفرد المذكر .

كـــ (ياء مجهولة بعد الكاف تنطق ممالة) ويأتى قبل الاسم الجمع المذكر .

كى ويأتى قبل الاسم المؤنث الجمع المفرد .

نلاحظ أنه لا يوجد أصل لمثل هذه الحروف فى الفارسية أو العربية كما أن الاضافة فى اللغة السنسكريتية تختلف عن هذه الحروف فى صورتها ونطقها اذ أنها تستخدم «اه »أو « سيه » للمفرد وتستخدم ام أو نام للجمع مثـــل :

امرتسيه سر : حوض ماء الخلود (قارن الأردية : امرت كاپانى)

وكرم سبها : بلاط كرم (قارن الأردية : بكرم كادربار)
وفيما يلى مثال آخر من اللغات الهندوآرية :

نهايات الاضافة فى اللغة الهندوآرية لكلمة « حصان » (٢٩) :

السنسكريتية	الاوستائية	اليونانية	اللاتينيـــة
مرسم اشو	اسب	هيوس ἵππος	إكوس equus
مفرد اشواسيه	اسباهيه	هبويو ἵππου	اكوئى equi
جمع اشوام	اسپانام	هبون ἵππων	إكورم equorum

وبالرغم من أن مفهوم الاضافة (أى حالة المضاف اليه) كان يوجد فى لغة البراكرت القديمة (وهى هندوأوربية) الا انه لا يوجد بها ما يدل على وجود حروف الاضافة (كـــا ، كـــ ، كى) مثلما نرى فى النص التالى :

ات ديبا شرن ، آنند شرن

دهرم ديبا ، دهرم شرن (٣٠)

---

(٢٩) نقلا عن اردو زبان كى قديم تاريخ — عين الحق فريد كوابى لاهور ١٩٧٢ .

(٣٠) هذه الأشعار وما بعدها نقلا عن كتاب : اردو زبان كى قديم تاريخ ، عين الحق كوتى ، لاهور ١٩٧٢ م

(ان ملجأ النور الحقيقى هو اطيب ملجأ .. والدين الحق هو النـور الحقيقى ، فتعالوا الى ملجأ الدين)

ولا يوجد فى اللغة السنسكريتية ما يدل على اضافة حروف تدل على حالة المضاف اليه ، بل كانت هناك الفاظ مستقلة للدلالة على هذه الحالة مثل « كنى » (بياء مجهولة أى بالامالة) ، ونجد هذا اللفظ مستخدما فى الأردية القديمة بمعنى « عند » . ومن الجدير بالذكر أن اللفظ السابق كان يستخدم فى الدكنية القديمة لا ليعطى معنى حروف الاضافة الأردية (كـا ، كى ، كـ) بل ليعطى معنى : تجاه أو ناحية أو عند . وفى تلك الفترة ذاتها كان لفظ « كنى » يستخدم فى البنجابية بمعنى عند أو اتجاه مثل :

ميرى كنين بمعنى : عند الله و « رب كنون » : بمعنى من عند الله .

وقد استخدمت هذه النهايات فى اللغة الأردية الدكنية القديمة وفى اللغـة البنجابية ، ثم استخدمها الشاعر الدكنى «فيروز» (ق ١٦ م) بمعان مختلفة من أمثلة الأشعار التى استخدمت فيها هذه النهايات الأبيات التالية التى نظمهـا الشاعر ملك محمد جائسى (١٤٨٠ م — ١٥٣٨ م) :

آئى سرت ر تو اد هك بيابى
دو كنوار كا تك اجيارى
ايهة رتو كنت پاس جهيه
سكه تن كرے بهيا مانه

(فصل الشتاء ، هو أحب الفصول ، الشمس الهادئة والليالى المقمرة ، فى هذا الفصل يستريح القلب عند الحبيب)

ونجد هذه النهايات مستخدمة أيضا فى الأشعار الصوفية والدينية فى اللغة البنجابية كما فى النص التالى :

فريدا پكهه پرا بهوشى د ن سهاوا باغ
نوبت وجى صبح سے چلن كا كر كسا ج

(يافريد(٣١) : هذه الدنيا حديقة رائعة والطائر (أى الانسان) ينزل ضيفا عليها ، وفى الصباح حين تدق طبول الأيك ، تحزم متاعك وتسافر) .

کـا کـا تن نکاس د وین اور یں کے رکھ لی جائے
پہلے نہ رس یہ کھائے کے تو باچھے لیجیں کھا ئے

(أيها الغراب سوف اقلع عيني فاحملها حيث وجه حبيبى ، متعهما أولا بوجه الحبيب وبعدها حلال عليك أن تلتهمهما)

مما سبق يتضح أنه لا اثر للحروف الدالة على حالة المضاف اليه فى اللغة السنسكريتية لأن ظهور هذه الحروف يرجع الى فترة قديمة موغلة فى القدم خضعت المنطقة خلالها للتأثير اللغوى اليوناني ، ولأن ظهورها كان فقط فى اللهجات السابقة على مولد اللغة الأردية وايضا فى البنجابية .

ويحملنا هذا على الاعتقاد بأنها ظهرت فى هذه اللهجات تحت تأثير اللغة اليونانية ، اذ ان اللغة اليونانية تستخدم اللاحقة Ikós للمذكر و Ikn للمؤنث و Lkóv للجماد كى تعطى معنى « متعلق بـ » أو « خاص بـ » أو مثل حرف الياء فى اللغة العربية ومثال ذلك :

Ὁμηρικός بمعنى " خاص بهوميروس أو هوميرى "
Ἰνδικός بمعنى يتعلق بالهند أو هندى

ولدينا دليل على أن جبل « هندوكش » يحمل اسما يونانيا ، اذ أن اسمه كان أصلا « انديكوس » Irsikós ثم حرف الى انديكوش اى (جبل الهند) ، ثم الى « هندوكوش » . وهذا الدليل يعتبر أحد الشواهد على وجود التأثير اللغوى اليونانى .

---

(٣١) شاعر متصوف يدعى شيخ فريد الدين ولد سنة ١١٧٣ م وتوفى سنة ١٢٦٥ م .

كذلك تصادفنا فى نقوش « مهاراجه اشوك » (٣٢) وفى بعض المسرحيات القديمة الفاظ مثل :

يونكا ، رومكا التى يتضح منها استخدام اللاحقة اليونانية سالفة الذكر اذ أنها كانت تأصلاً :

Pwuaīka بمعنى المتعلق باليونان أو يونانى

Iwvikά بمعنى المتعلق بالرومان أو رومانى

وقد استخدمت علامة الاضافة (كـا ، كـى ، كى) فى اللغة البنجابية للدلالة على النسبة مثل : ميكى أى قرية الأم و بيكى أى قرية الأب ، ولا تزال هناك أسماء أعلام فى البنجاب تحتفظ بهذه اللاحقة الدالة على النسبة مثل

فاضلكا (فاضل + اللاحقة) أى قرية فاضل .

مريد كـى (المتعلقون بالمريد) اى قرية اتباع المريد .

سليمانكى (سليمان + اللاحقة أى التابعة لسليمان ... وغيرها .

ويمكننا أن نؤكد أن مثل هذه الأسماء التى تطلق عادة على المدن والقرى فى شبه القارة الهندية الباكستانية لا وجود لها فى البنجاب .

ويتضح التأثير اليونانى جليا كذلـك فى اللاحقة الدالة على التأنيث ، فنلاحظ أن كلا من الأردية والبنجابية تستخدمان حرف النون لصياغة المؤنث من المذكر فى بعض الكلمات ، وهذا الاستخدام موجود فى اليونانية القديمة ، ومن

---

(٣٢) ترجع نقوش اشوك الى القرن الثالث قبل الميلاد وهى تدل على رواج البراكرت فقد كتبت بها الكتب الدينية لكل من البوذية (بد همت) والجينية (جين مت) .

الجدير بالذكر ان اللغة السنسكريتية لا تستخدم هذا الحرف للدلالة على المؤنث لأنها تستخدم المقطع « نت » للدلالة على المذكر ، والمقطع « نتى » للدلالة على المؤنث ، والمقطع « نتو » للدلالة على الجنس الثالث Neuter ، وهناك الفاظ فى السنسكريتية تنتهى بحرف الواو بغض النظر عن جنسها مثل :

شـشو (ولد) مذكر .

سبتو (قنطرة) مؤنث .

مد هو (ربيع) مذكر وبمعنى (شهد) مؤنث .

لدهينو (بقرة) مؤنث : « تنطق واو مشبعة » .

رسو ثروة مؤنث .

تنو (جسم) جماد (اى لا جنس) Neuter

ويمكننا أن نجمل اللواحق الدالة على المؤنث فى اللغة السـنسكريتية فيما يلى :

١ — الألف كما فى : بريتبها بمعنى اعتقاد أو فكر .

ميدها « ذاكرة .

جنتا « شعب

٢ — الواو المشبعة كما فى :

دهينو بمعنى بقرة .

مدهو بمعنى شهد .

رجـو بمعنى عصير .

٣ — الواو المخففة كما فى :

ودهو بمعنى زوجة .

٤ ـــ الياء كما فى :

رجنى بمعنى ليلــة .

ديونى بمعنى ملكــة .

رانى بمعنى صوت .

مماسبق يتضح انه لا دليل على استخدام حرف النون كلاحقة دالة على المؤنث فى السنسكريتية ، أما الكلمات المستخدمة الآن والتى يظهر فيها حرف النون مثل : بتنى بمعنى زوجة ، بترنى بمعنى بنت فقد وجدت تحت تأثــير الصياغة الهندية ، وليست كلمات سنسكريتية خالصة ، لأن معنى زوجة فى السنسكريتية هو « جايا » أو « دار » أو « كانتر » أو « دهو » ، ولأن مؤنث بتر بمعنى ولد فى السنسكريتية ليس « بترنى » بل بتريكا ، كما أن معنى ابنة فى السنسكريتية هو « دوهتو » أو « لانمجا » أو « ستا » أو « تنيا » .

فاذا انتقلنا الى اللغة الفارسية نجد أنه لا توجد فيها علامة مميزة أو لاحقة تدل على المذكر أو المؤنث ، اذ تدل الأسماء بنفسها على جنسها مثل :

مادر بمعنى أم ، پــدر (بالباء المثلثة) بمعنى أب .

ولا توجد فى اللغة الفارسية صياغة كلمة مؤنثة من كلمة مذكرة أو العكس بل تستخدم بدلا من ذلك كلمة « مرد » للدلالة على المذكر وكلمة « زن » للدلالة على المؤنث بالنسبة للانسان مثل :

بير مرد اى رجل عجوز ، بير زن اى امرأة عجوز .

جاد وكر مرد أى ساحر ، جاد وكر زن أى ساحرة .

وبالنسبة للحيوانات نجد الفارسية تستخدم كلمة « نــر » للدلالة على المذكر ، وكلمة « ماده » للدلالة على المؤنث مثل

شيرنر أى أسد ، شير ماده أى لبؤة .

ومن هذا يتضح أن حرف النون لم يستخدم للدلالة على المؤنث فى كل من السنسكريتية والفارسية ، وهما اللغتان اللتان أثرتا تأثيرا واضحا على كل من الأردية والبنجابية ، فى حين أن استخدام حرف النون للدلالة على المؤنث يستخدم فى اللغة اليونانية منذ بداية ظهورها مثل :

ἥρως بطل (تنطق hērôs) : ἡρωίνη بطلة (تنطق herōinē)
δεσπότης سيد (تنطق despótês) δέσποινα سيدة (تنطق despoina) ؛
θεός رب (تنطق theos) θέαινα ربة (تنطق theaina) .

وعلى هذا المنوال استخدم حرف النون للدلالة على المؤنث فى الأردية مثـل :

مالى بمعنى بستانى .. مالن زوجة البستانى .

دهوبى « غسال » دهوبن زوجة الغسال (وهى تقوم أيضا بالغسيل)

دلها . عريس .. دلهن العروس

بنجابى رجل بنجابى بنجابن أمراة بنجابية

هندوستانى رجل هندي هندوستانن امراة هندية

لاهورى رجل لاهوى لاهورن امراة لاهورية

ومن الواضح ان نون التأنيث هذه المستخدمة فى الأردية والبنجابية قد وردت الى اللغتين مباشرة عن اللغة اليونانية اى دخلت فى العهد الهـندى اليونانى ، ثم استمرت حتى دخلت الأردية والبنجابية كما نرى اليوم .

وهناك سابقة أخرى تشترك فيها اللغة السنسكريتية واليونانية انتقلت الى الأردية والبنجابية وهى السابقة التى تفيد منع أو نفى المعنى عن الكلمة وهى (ان) مثل :

ان گنت بمعنى لاعدد له / لا حصر له / لا يعد

ان مـــل بمعنى غير اجتماعى

ان مول بمعنى لا يقدر بمال / ثمين

والسابقة هنا دخلت على كلمة گنت بمعنى عدد ، مـــل بمعنى يلقى (جذر الفعل) ، ومول بمعنى قيمة .

وهذهالسابقة توجد كذلك فى اليونانية مثل : ؟

ومن العجيب أ نهذه السابقة لا تستخدم الا مع الكلمات السنسكريتية الأصل مما يدل على توغلها فى القدم أو انتقالها عن اليونانية الى مثل هـــذه الالفاظ .

* * *

عجنون

وتعميق الإحساس بالإضطهاد فى الوجدان اليهودى

دكتــور

عبد الرحمن على على عوفة

مدرس اللغة العبرية وادابها

بكلية دار العلوم

ان مسألة تأثر شموئيل يوسف عجنون بما يسمى بنكبة اليهود فى شرق أوروبا ابان حكم النازى ليست بمسألة جديدة تماما ، فقــد أبــدى باروخ كورسفيل(١) رايه فى المسألة حيث قال :

« ان موضوعا واحدا كبيرا يوحد كل « حكايات » عجنون ويجمع اجزائها المختلفـــة ،هذا الموضوع الذى يتجاوز الزمان والمكان ، هو موضوع الابادة والتضحية » .

كما أن هناك نقاد آخرين(٢) مثل ج . شاكيد وهـ . فايس وســيدره ها اذراحى ، اختاروا نصوصا خاصة بعجنون تناول فيها الحياة اليهودية ابان الحكم النازى ، وقد حاول هؤلاء النقاد من خلال تلك النصوص أن يصلوا الى استنتاجات حول اهمية هذا الموضوع فى كتاباته .

أما الناقد افراهام باند(٣) فيسير فى اتجاه آخر تماما من خلال تأريخه لحياة عجنون حيث حاول الاشارة الى علاقات خفية بين ما يسمى بنكبة اليهود

ابان حكم النازى ، وبين أكبر روايات عجنون وهى رواية « الأيام الخوالى » [illegible] وان كانت الأحداث التى فى الرواية تقع فى بداية هذا القرن .

... ولأن عجنون تخصص فى التعرض لحياة اليهود فى شرق أوروبا فى هذه الفترة بصورة رئيسية ودارت حول هذا الموضوع كتاباته الأدبية ، فقد كانت شهرته تبعا لذلك نابعة من المنطلقات التى تبنتها الدعاية الصهيونيـة وحققت بها حصوله على جائزة نوبل فى الآداب .

وقد كانت رواياته عن هذه الفترة غزيرة اذا قيست بسـنوات عمره الثلاثين التي عاشها بعد الحرب العالمية الثانية ، فقد ولد فى عام ١٨٨٨ وتوفى فى عام ١٩٧٠ ، وبخاصة أن عمره كان عند قيام الحـرب العالمية الثـانية خمسين عاما .

ويرمى عجنون من وراء تعرضه لهذه الفترة (١٩٣٩ — ١٩٤٥) الى خدمة أهداف سياسية استراتيجية ، وظف قلمه لتحقيقها وتجسيدها على نحو خاص . فقد أراد ابراز أن الاضطهاد النازى لحق باليهود دون سواهم على حين أنهم لم يتعدوا خمس من تعرض لهذا الاضطهاد(٥) .

ويدرك من يقرأ روايات عجنون التى كتبها منذ نهاية الحرب العالميـه الثانية وبخاصة تلك التى صدرت بعد وفاته ، أن هذه الحقبة التاريخية من حياة اليهود فى شرق أوروبا ، تحتل مكان الصدارة فى وجدان ومخيلة الكاتب وقد استولت على عواطفه ووجهت قلمه توجيها حاسما ... وهذا ما نراه بوضوح فى رواية غطاء الدم . [illegible] وكذلك فى أجزاء من قصصه القصيرة التى صدرت بعد وفاته(٧) .

غير أن المسألة تبدوا على نحو أوضح فى مجموعتيه القصصتين .

تاريخ ديارنا קורות בתינו

مدينة وما فيها עיר ומלואה

وتأتي أهمية المجموعتين فى ارتباطهما ببداية التحول الأدبى والأيداوجى المتبلور فى كتابات عجنون ، الذى يغذيه ويدفعه الاهتمام بذات الحقبة المذكورة.

ولكى نفهم هذا التحول جيدا سنقوم بدراسة هاتين المجموعتين القصصتين كنموذج لأهم كتاباته التى يبرز فيها هذا التوظيف الأدبى والفكرى لأحداث ووقائع هذه الحقبة التاريخية .

ولعل من أبرز القصص القصيرة التى كتبها عجنون وتناول هذه الحقبة التاريخية من حياة اليهود قصة العلامة أو الرمز הסימן التى صدرت أول الأمر فى حوالى ثلثمائة وخمسين كلمة (٨) ، ثم صدرت فى صيغة موسعة مسهبة(٩) .

وتعتبر هذه القصة القصيرة أول رد فعل مكتوب لعجنون على أحداث هذه الحقبة التاريخية وبخاصة على انباء تصفية مدينة בוטשאטש بوتشانتش التى ولد فيها عجنون(١٠) .

وقد كتب عجنون فى هذه القصة :

« سألنى ابن جبيرول ما اسم مدينتك . واجبته هامسا : بوتشاتش مدينتى ، وذرفت عيناى دموعا من الحزن على ما أصاب مدينتى ، حيث انى لا أعرف ما اذا كانت موجودة الآن أم لا . . . فقال ابن جبرول : أعطنى علامة ، حتى لا انسى اسم مدينتك .. وسمعت مرة أخرى صوتا وكأنه صوت شاعر ينشد أشعاره ، وقال : مباركة بوتشاتش المدينة على كل المدن . . . وهكذا

تحولت حروف اسم مدينتى السبعة الى قصيدة منظومة والى أشعار مضبوطة ... » .

ويتصور الكاتب أن الشاعر شلومو بن جبيرول(١١) قد سمع عن خراب مدينة بوتشاتش من أحد أبنائها (وهو عجنون) ونظم على الفور مرثية يخلد فيها اسم المدينة التى دمرها النازى .

وفى هذه القصة القصيرة نلمس بوضوح رد الفعل النفسى عند عجنون لعقدة الاضطهاد النازى والتى عبر عنها بدمار مدينة بوتشاتش .

وقصة العلامة أو الرمز المذكورة تحوى أيضا قرار عجنون التلقائى أو غير التلقائى حول كيفية الرد ككاتب على ما حدث لليهود فى عصر النازى ، وهو رد يرى أنه لا يستطيع أن يعبر عنه مباشرة ولكن عن طريق التعبير الأدبى الرمزى فيقول فى القصة :

« .... ولأن بوتشاتش لم تعد موجودة ، فان من الواجب الحفاظ عليها — ... سواء كجوهر أو كرمز ، على ألسنتنا ، وبذلك نضمن استمرار وجودها فى الوجدان العام لشعبنا .. » .

والأجزاء التى فى القصة التى يلتقى فيها الكاتب مع الشاعر اليهودى القديم شلومو ابن جبيرول يمكن أن نفسرها اذن على أنها حالة تمنى ترمز الى ما يرجوه الكاتب مستقبلا .

وعلى ذلك ، فالانتاج الذى ظهر لعجنون بعد هذه الحقبة الزمنية من تاريخ اليهود ، وبخاصة قصة « تاريخ ديارنا » ، وقصة « مدينة وما فيها » ، يعد تنفيذا دقيقا لما التزم به عجنون فى قصته العلامة ... فقد حاول أن يعيد بناء أنماط الحياة اليهودية فى أوروبا كما عاشها داخل أسرته وبين أفراد طائفته بهدف واضح ، هو أن يحافظ للخلف على صور وأنماط حياة السلف .

وقد كتب الناقد الاسرائيلى جرشوم شالوم يقول(١٢) :

« حصل عجنون على جائزة نوبل فى الأدب عام ١٩٦٦ عن كتاباته عن عصر النازى وعن نكبة اليهود ابان هذا العصر ، وكان هدف عجذون من هـذه الكتابات هو الحفاظ على صورة الحياة التى حكم عليهـا بالفناء ، للاجيـال القادمة » .

والعمل الأول الذى نتناوله فى هذا الاطار هو قصة « تاريخ ديارنا » ، والتى صدرت فى كتاب قائم بذاته عام ١٩٧٨ فى اطار سلسلة الكتب التى تصدر عن تراث الكاتب الذى لم ينشر فى حياته .

وكان الكاتب قد بدأ كتابة هذه القصة قبل نشرها بثلاثين سنة . ففى نهاية مقدمة القصة التى وقع عليها باسمه كاملا « شموئيل يوسف عجنون من سلالة الربى شالوم مردخاى هليفى » ، يذكر التاريخ الذى بدأ فيه كتابة هذه القصة وهو : القدس فى عام ٥٧٠٧ عبرية (أى فى عام ١٩٤٧ م) .

وكانت بعض أجزاء من القصة قد نشرت متفرقة فى ملاحق صحيفـة ها آرتس الأدبية فى عام ١٩٤٨ واعيد نشر القصة بعد ذلك فى مجموعة اعمال عجنون « النار والاشجار » ח א ש ו ה ע צ י ם

وعلاقة هذه القصة بموضوع مقالنا ، ليست لقرب تاريخ كتابتها من انتهاء الحرب العالمية الثانية فحسب ، بل فى فصل فى القصة بعنوان بدية الأميال [illegible] رسم فيه الكاتب بوضوح الخلفية التاريخية للقصة واساس هيكلها واهدافها .

ويستهل الكاتب هذا الفصل بقوله أنه أثناء زيارته لبولندا فى عام ١٩٣١ أعطاه عمه عزرائيل يعقوف « كتابات تركها لى أجدادى القديسون ، طيب الله ثراهم ، فقد دونوا بذلك تاريخهم ... » .

والمقام لايتسع هنا لمناقشة صحة هذه الواقعة أو عدم صحتها وهل هذه الكتـــابات حقيقة أم هى من خيـــال الكاتب ...... ولكن ما يهمنا هنا هو ما كتبه بعد ذلك فى ذات الفصل من انه أهمل لسنوات طويلة هذه الكتابات ولم يفكر فى نشرها أو حتى فى الاطلاع عليها .... ثم أدرك أن هذه الكتابات جديرة بالاهتمام وقرر نشرها ، ويفسر سر اهتمامه هذا بقوله :

« .... الآن وبعد كل ما فعله الأعداء بنا ، الذين حولوا كل المهجر الى قبور ، ودنسوا قبور أجدادنا ..... قررت أن أخلد ذكرى أجدادى بالكتابات التى خطوها بأيديهم » .

وهذا يعنى أن محاولة مجنون تعميق الاحساس بالاضطهاد لدى بنى جنسه هى التى حدت به أن يقرر كتابة تاريخ سلالة عائلته فى اطار هدف معلن هو « الاحتفاظ بالحضارة التى دمرتها النكبة فى الذاكرة والوجدان عن طريق الكلمة المكتوبة » .

والى جـــانب قراره بكتابة تاريخ عائلته فى اطـــار الهدفين المذكورين ، فان هناك أهمية لتأكيده المتكرر ، فى الفصل الذى بعنوان «بداية الأميال » ، وكذلك فى مواضع أخرى بالقصة ، على ان هذه القصة قائمة على اساس حقيقى غير مزيف .

وفى المقدمة التى صاغها بأسلوب كتابة السيرة اكد على ان القوائـــم السلالية التى اعتمد عليها فى هذه القصة سلمها له عمه عزرائيل يعقـــوف وقال :

« ... لم اغير أى شىء فى وثيقة انسابنا ومن يريد ان يتأكد من ذلك عليه دراستها .... » .

وفى موضع آخر من المقدمة يؤكد الكاتب دوره فى العمل كناقل ليس الا ويقول :

« ... وعندما نقلت كنت مجرد ناقل عن ناقل ... »

وهذه المقولة صحيحة الى حد ما ، فليست القصة هنا نتاجا دراميا بالمفهوم المعتاد لمثل هذا النوع من صور الانتاج الأدبى ، حيث شملت القصة فى أساسها مأثورات عائلية قديمة أكملها عجنون وطورها باسلوبه الخاص .

وفى اطار تحقيق هدفه المعلن وهدفه غير المعلن ، ابتعد عجنون عن معايير وأصول الخيال الفنى فى الكتابة وأعتمد أساسا على الوثائق .

ولعجنون وجهة نظر خاصة كلها اعجاب بالمادة التى وصلت اليه . وقد ابرز وجهة النظر هذه فى مجموعة من المقولات التى ساقها فى مقدمة القصة ، منها :

« ...وكان لنا اجداد ولكن من نحن وما هى حياتنا .. »

« ... فى هذا الجيل الفقير الذى أحياه لا نستطيع أن نصل الى أعمال كأعمالهم ... »

« ... فى بعض الأحيان نستعين بهذه الأقوال التى تشيد بالنمط القديم للحياة ... »

وتحوى هذه المقولة الأخيرة دعوة للقارىء اليهودى المعاصر للحفاظ على هذا النمط من الحياة على أساس انه نمط عادى بكل ما يرتبط بحياته فى الحاضر ويؤكد هذه الدعوى فى مقولة أخرى :

« ... يا بنى ... حافظ فى حياتك على عادات أجدادك ولا تغير فيها حتى وان لم يرق لك هذا ، لأن أجدادك كانوا حكماء ومنهم القديسون المتمرسون فى كل ما ورثوه من عادات ومأثورات عن أجدادهم ... وانتم كأبناء لأبنائهم عليكم المحافظة على هذا التراث ولا تغيروا شيئا منه .. »

وقد حقق عجنون هذه المقولة فى بناء شـــخصيات الرواية ودأب على عرض طابع حياة شخصياته على أنها مثل أعلى للحياة اليهودية وكتحقيق مثالى للمجتمع اليهودى التقليدى فى شرق أوروبا .

ويصف عجنون أجداد عائلته فى هذه الرواية بالصورة التى تدعوا جيل قرائه أن يكونوا عليها ، فهم يهود مؤمنون يدأبون على تعاليمها وينفذون العادات التى حددتها المأثورات اليهودية القديمـــة ، ويؤدون الصـــلاة فى مواقيتها ، ويحافظون على قدسية يوم السبت ، ويعلمون أبنائهم ، ويمتنعون عن الزيجات المختلطة بغير أبناء وبنات دينهم ، ويخلصون فى تحقيق الأهداف الاجتماعيـــة اليهودية مثل فداء الأسرى ودفن القتلى فى أرض « الميعاد » .....

وقد أكد عجنون هذه الأنماط السلوكية التى جسدها فى صورة شخصيات حية فى قصته . وربما يكون هذا هو قصد الناقد الاسرائيلى جرشوم شالوم من مقولته أن عجنون حفظ للأجيال القادمة صور الحياة التى حكم عليها بالفناء .

ونستعير هنا تعبيرا مشهورا من قاموس المصطلحات النقدية التى قيلت عن عجنون ذكره الناقد الاسرائيلى مشولام توخنر(١٣) فقد وصف عجنون فى هذا الصدد بعبارة : « قمة التمسك بالعالم القديم » .

والقصة التى نحن بصددها هنا تجسد هذا التعبير حيث تحوى تطلعا للماضى اليهودى من خلال قطاع معين من تاريخ عائلة الكاتب ومن خلال وجهة نظر متعاطفة مع هذا الماضى مجسدة للاحساس بعقدة الاضطهاد مع رغبة معلنة

فى تقديم الحياة اليهودية القديمة ، وهدف غير معلن هو ، تعميق الاحســـاس بالاضطهاد فى وجدان القارىء اليهودى .

والامتداد التاريخى لأحداث هذه القصة ، يشمل أحداثا من القرن الثالث عشر الميلادى حتى الاجيال المتأخرة ، وفى هذا الامتداد محاولة لتأكيد التوالى والاستمرار لوجود طابع حياة يهودية خاصة غير مرتبطة بديناميكية الزمـــن والتاريخ .

والقصة الثانية فى عرضنا لمحاولات عجنون الرامية الى تعميق الاحساس بالاضطهاد فى الوجدان اليهودى ، هى قصة « مدينة وما فيها »

עיר ומלואה (١٤)

٤٣

وقد صدرت اجزاء من هذه القصة فى الستينات ومن المرجح أن عجنون بدأ كتابتها فى الخمسينات (أو قبل ذلك) حيث ذكر فى أكثر من مناسبة انه ينوى نشر قصة عن مدينة بوتشـاتش ، ففى اجتماع لمهاجرى المدينة عقد فى تل أبيب فى شتاء عام ١٩٥٩ قال :

« ... أنا مشتاق لسماع كلمات جديدة عن بوتشـاتش لأننى اقوم الآن بكتابة قصة كبيرة عن بوتشاتش » (١٥) .

وفى حديث له مع الناقد الاسرائيلى دافيد كنعانى فى منتصف الخمسينات ، كان عجنون يحلل احدى قصصه التى نشرت فى ملحق جريدة ها آرتس الأدبى ، قال عجنون :

« ... وهذا سيكون جزء من قصة بوتشاتش التى ستكون فى ثلاثـــة مجلدات وتروى تاريخ ستمائة سنة للمدينة ولسكانها اليهود »(١٦) .

وعنوان القصة مدينة وما فيها أو (مدينة وملأها) مقتبس من ســـفر عاموس(١٧) :

« ... لقد أقسم السيد الرب بنفسه يقول الرب اله الجنود : أنى أكره زهو يعقوب وأبغض قصوره فلأسلمن المدينة وملأها »

والعنوان يوضح هدف الكاتب وهو الحديث عن حياة المدينة كلها وبكل من وما فيها أما الاقتباس من هذه الفقرة من سفر عاموس فيجعل للعنوان بعدا آخرا وهو أن المدينة المشار اليها كتب عليها الفناء والدمار .

وعنوان القصة يسوقنا مباشرة الى مقدمتها التى توجز الأهداف الأدبية والفكرية للقصة فتقول المقدمة :

« ... هذا كتاب تاريخ مدينة بوتشاتش ، وهى بوتشاتش التى كتبت عنها بألمى وحزنى ، لكى يعرف أبناؤنا الذين سيأتون من بعدنا أن مدينتنا هى مدينة كلها توراة وحكمة وحب وتقى وحياة وحسن واحسان منذ قيامها وحتى وصول الصنم الكريه والنجاسة المجنونة (يقصد النازى) اليها ليدمرها ... »

« ان الله سوف ينتقم لعباده ويرد الكيد عن مدينته ويفدى اسرائيل من كل متاعبه » .

وفى هـــذه المقدمة تعبير رئيسى هـــو שקוץ משומם ومعناه الصنم الكريه ويشير الى تمثال أو صنم فى الهيكل اطلق عليه سفر دنيال رجاسة الخراب(١٨) .

وقد استخدم هذا التعبير فى الأدب الشعبى اليهودى للكناية عن الأممى (غير اليهودى) الذى يأتى ليدمر اسرائيل .

والاستخدام الذى أمامنا محدد الدلالة ويقصد به النازيون ويستخدم هذا

التعبير على طول القصة بنفس الدلالة وبذات القصد ، فيقول الكاتب أثناء وصفه لنظام الانارة فى المعبد الكبير فى بوتشاتش :

« ... كان يضيىء حتى جاء الصنم الكريه مع مجموعة الأنجاس الملعونين وأطفأوا نوره »

ويقول أيضا مستخدما نفس التعبير بنفس الدلالة :

« ... الأصنام الملعونون ، أبناء طائفة الصنم الكريه رجاسة الخراب ، قتلوا كل المدينة ولم يتركوا يهوديا على قيد الحياة »

ويعمق عجنون الاحساس بالاضطهاد لدى من يقرأ له من اليهود ، عند وصفه لحياة ووفاة عائلات كاملة من يهود بوتشاتش ، ففى وصفه لعائلة الربى يوفاف فى فصل بعنوان : « مدرستنا الدينية القديمة » يقول :

« ... تعلم فى هذه المدرسة أربعة أجيال أما الجيل الخامس فقد دفن فيها بعض منه وأحرق الباقون ... فعندما قام الصنم الكريه رجاسة الخراب ليخرب العالم ، دخل أعوانه الملعونون الى مدينتنا ... ولقى بعض أبناء المدينة حتفهم فى حفرة حفروها لأنفسهم تنفيذا لأوامر النازى ، وساقوا البعض الآخر الى ساحة المدينة وأضرموا فيهم النار » (١٩) وفى مقدمة القصة تعبيرا آخر هو :

« ... هذا كتاب تاريخ مدينة بوتشاتش ، وهى بوتشاتش التى كتبت عنها بألمى وحزنى »

ويكرر الكاتب فى القصة معاناته عند الكتابة عن مدينته ويحاول أن يجسد تلك المعاناة فى الكتابة بقوله :

« ... وهكذا قلت لنفسى ، سأكتب هذه الأمور فى كتاب وأخلد به طائفة مقدسة قدست حياتها بموتها » (٢٠) .

وهذا يعنى أن القصد من الكتابة هو تخليد الذكرى تخليد الاحساس بالاضطهاد وتوريث هذا الاحساس للأجيال القادمة من بنى جنسه ، لاستثماره لصالحهم ولصالح أهدافهم وفى اطار تحقيق مطامعهم وأحلامهم ،كل هذا تحت ستار ما يسمى بضمان استمرار وجود العالم الذى مر بكل تراثه وعاداته وقيمه ... الخ فى الوجدان اليهودى .

وفى القصة أيضا نرض عجنون قيودا على الخيال الفنى وعلى روح الابداع الأدبى للكتابة مثلما فعل فى قصة « تاريخ ديارنا » ، حيث اعتمد على على مأثورات عائلية اهتم بسردها على حساب الشكل الفنى لبناء القصة .

وفى قصة « مدينة وما فيها » اعتمد أساسا على مأثورات الطائفة اليهودية فالقصة تشمل مادة عريضة عن تاريخ المدينة ووصفها وسيرة حياة حاخاماتها ورجال الدين اليهودى فيها ، ووصف للمعبد وأوانيه المقدسة وسلالات أنساب عائلات المدينة ، ومعلومات عن حاضرها وعاداتها وتقاليدها الخاصة .... وفى خضم كل هذه البيانات التسجيلية حاول الكاتب أن ينسج الهيكل الفنى للقصة على أساس وثائقى فجاء هذا البناء متداعيا بعيدا عن أولويات الكتابة القصصية ، ويبدو أن توظيف الأدب فى خدمة الأيدلوجية والسياسة ، كان هدفا فى حد ذاته ، طغى على كل الأهداف والمعايير الأدبية الأخرى .

ونتساءل الآن عن الفكرة التى اعتمد عليها الكاتب فى قصة « مدينة وما فيها » ويحدد الكاتب القصة بقوله :

« ...مدينتنا هى مدينة كلها توراة وحكمة وحب وتقى وحياة وحسن واحسان من يوم اقامتها ..... الخ » .

أى أن هذه المدينة اعتبرها الكاتب مثلا أعلى للحياة اليهودية بكل أساليبها وأنماطها وهى جديرة بالتخليد فى الوجدان من خلال تخليد الشعور بالاضطهاد النازى فى هذا الوجدان .

وقد أسهب الكاتب فى القصة ، فى وصف مميزات الحياة فى اطار الطائفة اليهودية فى شرق اوربا من خلال التأكيد على أن هذه المميزات يجب أن تكون النمط الملزم للحياة اليهودية فى الحاضر ... ويبرز فى فصل بعنوان « المدرسة الدينية الجديدة » يقول فيه :

« ... يعلم أجدادنا ماذا يطلب منا الرب ... وقد تفانوا فى الحفاظ على العادات التى علينا نحن أبنائهم أن نحافظ عليها أيضا »

وفى فصل آخر فى القصة بعنوان « نظام استقبال السبت » يقول :

« ... وعن الحب الذى أكنه لعادات اسرائيل ، تحدثت تفصيلا ، وقصصت عليك كل عادة تعتبرها أنت صغيرة ، ولكن أجدادك كانوا يعتبرونها كبيرة وأنت تدرك أن أجدادك كانوا حكماء عنا وكانوا يعرفون كل ما هو خير ... »

وهذه الكلمات كتبها عجنون فى الستينيات مدركا أن القارىء الرئيسى لكتاباته هو اليهودى الاسرائيلى وليد الثقافة غير الدينية ، والموقف المعلن للكاتب يتردد بين سطور القصة التى تحوى وصفا مسهبا لمؤسسات الطائفة وثقافتها المادية ونظام العبادة المعتاد فيها الى جانب سير الشخصيات المختلفة من أجداد مدينة بوتشاتش من ربيين وتلاميذ حاخامات وأوانى مقدسة .

وهذا يوضح محاولة الكاتب ابراز عالم القيم للمجتمع اليهودى التقليدى

فى بوتشاتش وهو الأمر غير الموجود فى المجتمع اليهودى المعاصر الذى يوجه الكاتب اليه قصته .

وبذلك يمكن القول ان عجنون فى قصتيه المذكورتين ، وظف جهده الأدبى فى وصف ما يسمى بالثقافة اليهودية قبل عصر النازى عن طريق مادة وثائقية من عالمه الخاص ، وانطلق من هذا الوصف الى ما يسميه اليهود بنكبتهم فى عصر النازى من خلال محاولة تخليد الاحساس بالاضطهاد فى الوجدان اليهودى فى اطار خدمة ايدلوجية كبرى تهدف الى تحقيق أهداف استراتيجية أكبر .

الملاحظـات والمراجـع :

١ ـ ב ר ו י ך ק ו ר צ ו ו י ל , כל ספורי עגנון , כרך שמיני ,האש והעצים ,
ירושלים , 1966 , עמ' 3 .

٢ ـ الملحق الأدبى لصحيفة ها آرتس الاسرائيلية ١٩٨٣/٤/٣

٣ ـ ذات المصدر .

٤ ـ ג. קרסל , ליכסיקון לתודעה יהודית , אישים וספרים , ישראל 1971 .

٥ ـ موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية ، د . عبد الوهاب المسيرى ، القاهرة ١٩٧٥ .

٦ ـ קובץ לפנים מן החומה , ישראל 1975 .

٧ ـ פתחי . , ישראל 1977 .

٨ ـ כתב העת מאזנים , ישראל 1944 .

٩ ـ קובץ האש והעצים , ישראל 1966 .

١٠ ـ هاجر عجنون الى فلسطين عام ١٩٠٧ م .

١١ ـ شاعر وفيلسوف يهودى أندلسى تأثر بالصوفية الاسـلامية وبالتراث العربى (١٠٢١ — ١٠٥٦ م) .

١٢ ـ الملحق الأدبى لصحيفة ها آرتس ١٩٨٣/٤/٣ .

١٣ ـ ذات المصدر .

١٤ ـ מעזבון ש״י עגנון , ירושלים 1973 .

١٥ ـ מעצמי אל עצמי , ש " י עגנון , ירושלים 1966 .

١٦ ـ דוד כנעני , ש " י עגנון בעל פה , ירושלים בלי תאריך .

١٧ — الاصحاح السادس ، الفقرة الثامنة .

١٨ — الاصحاح ١٢ الفقرة ١١ .

١٩ — هذا الوصف للأحداث يذكرنا بما قاموا به فى مذابح دير ياسين وكفر قاسم عام ١٩٤٨ وفى صبرا وشاتيلا فى لبنان مؤخرا .

٢٠ ـ פרק " המשל והנמשל " , ספר עיר ומלואה .

« قصة القائد الاخير للكاتب الاسرائيلى أبراهام • ب • يهوشوع وتغلب دافع الموت على دافع الحياة فى المجتمع الاسرائيلى »

بقلم
دكتور محمد محمود أبو غدير
جامعة الازهر بالقاهرة

مع المحاولات المستمرة لتوظيف الأدب العبرى الحديث لكى يكون الأداة المعبرة عن الهوية اليهودية(١)، فانه أعطى فى العديد من نماذجه الدلالة على ضعف وتفسخ هذه الهوية فقصة القائدالاخير " המפקד האחרון " للكاتب الاسرائيلى المعاصر ابراهام • ب • يهوشوع(٢) هى واحدة من قصص كثيرة تعكس بوضوح ليس فقط افلاس الفكر الصهيونى بل وتحمل فى طياتها أيضا نبوءة النهاية للمجتمع الاسرائيلى ذاته مؤكدة تغلب دافع الموت على دافع الحياة فيه(٣). وربما لهذا السبب رفضت القصة على أيدى كثير من نقــاد الأدب العبرى الحديث بل ووصفها البعض بأنها قصة مختلقة ولغــو كلام(٤) . ولكن هذا الموقف من هؤلاء النقاد ليس الا دفن للرؤوس فى الرمال . فالقصة تعكس الواقع الفعلى للمجتمع الاسرائيلى الحالى وتعطى صورة

---

(١) זיהרת , כתב עת ליצירה יהודית 1982 ע 9

(٢) ولد الأديب القصاص أبراهام يهوشوع فى القدس عام ١٩٣٦ . ويعمل الان محاضرا للادب العبرى فى جامعة حيفا . وقد نشر قصته «القائد الاخير» للمرة الاولى فى عام ١٩٦٣ . والنسخة التى اعتمد عليها هذا البحث نشرت ضمن مجموعة قصصية صدرت عام ١٩٧٤ تحت عنوان « حتى الخريف » .

(٣) שקד, גרשון : גל חדש בסיפורת העברית 1971 ע 133

(٤) לובנשטיין , גילי סדן : א. ב. יהושע, מונוגרפיה

16 ע 1981

مستقبلية لما يراه الكاتب لهذا المجتمع بل وللفكرة الصهيونية التى تعتبر أساسا لهذا المجتمع . ولما كانت القصة القصيرة هى قطعة من حياة الانسان بل واهى شاهد اثبات على الحياة التى يعيشها هذا الانسان(٥) فان فهم معانى ومدلولات القصة موضوع هذا البحث يرتبط بالقاء الضوء على الخلفية التاريخية للفترة التى كتبت ونشرت فيها .

نشرت القصة فى الستينيات وهذه فترة مميزة فى تاريخ اسرائيل بـــل وفى تاريخ الأدب العبرى الحديث حيث أدار ابناء الجيل الجديد ظهورهم لقيم الآباء والمؤسسين لاسرائيل(٦) . وتفجرت فى ذلك الوقت مناقشات واسعة داخل الكتب وعلى صفحات الجرائد ووصلت ايضا الى الاعمال الادبية المختلفة حول افلاس فكر الآباء وأن قيام دولة لليهود فى فلسطين لم يحل مشكلة اليهود بل زاد من حدتها . وساعد على ذلك تعاظم العزلة الأيديولوجية بين اليهود فى اسرائيل بعضهم البعض وتعمقت بينهم العزلة الاجتماعية والانسانية(٧) كما شعر الفرد اليهودى أنه لا يجد ملاذه داخل المجتمع الاسرائيلى لانه يعتبر فى نظر البعض منهم مجتمعا زائفا وفاسدا(٨) . وترك هذا بصماته على الأدب العبرى الحديث حيث أصبح الموضوع الأساسى المطروح فيـــه هو القطيعة الاجتماعية المتزايدة بين الافراد(٩) . ولذا ظهر البطل فى الاعمال الادبية فى الستينيات غريبا يعيش فى عزلة بينه وبين نفسه وبينه وبين العالم المحيط

---

(٥) גולדברג , לאה : אמנות הסיפור 1975 ע 112

(٦) אורן, יוסף :: שבבים 1981 ע 253

(٧) ספרות , דיצמבר 1979 ע 71

(٨) ברץ , נורית :: חירבת חיזעה והבוקר שלמחרת 1984 ע 78

(٩) בילי , סדן

به(١٠) بل ووصل الامر الى حد أن التساؤلات التى طرحها الأدباء والأشخاص العاديون فى اسرائيل فى تلك الايام كانت : لماذا لم يحقق قيام الدولة تطلعات السكان اليهود ؟ ولماذا بقيت المشاكل كما هى بل وتسيير فى طريق التصاعد وما هى الاسباب التى تقف وراء هذا الانحسار وهذا التدهور ؟ وكيف خابت الآمال وتبددت الاحلام؟ (١١) .وفوق كل هذا اتسمت تلك الفترة بضعف الرابطة التى كانت قوية بين اليهودى الذى يعيش فى اسرائيل وبين نظيره الذى يعيش فى الخارج فى حين أصبحت الدولة تعتمد على مستوى الحياة اليومية على مساعدات وتبرعات اليهود فى العالم وعلى دعم قوى خارجية لها . كما أن اسرائيل بعد ان كانت مصدر جذب لليهود أخذت تشهد موجات من الهجرة المضادة فى صورة نزوح الاف اليهود عنها(١٢) . وعلى حدود اسرائيل تصاعدت عمليات الفدائيين الفلسطينيين وتكرر تسللهم الى الداخل للقيام بأعمال فدائية كثيرة . كما سيطرت على المجتمع الاسرائيلى فى ذلك الوقت حالة من الانكماش والجمود الاقتصادى وتعاظمت البطالة . كما تلى هذه الحقبة العدوان الثلاثى على مصر فى عام ١٩٥٦ وبروز دور اسرائيل غير المشرف فى هذا العدوان وبالتالى انحسار كثير من مظاهر التأييد لها حتى بين قطاعات واسعة من يهود العالم .

لهذه العوامل ولغيرها لم يؤمن ابناء حقبة الستينات فى اسرائيل بامكانية ايجاد أى معنى للواقع الاسرائيلى وأصبح الانطباع البارز فى الأعمال الأدبية هو : ان أى حل سواء كان فرديا أم جماعيا يمر فقط عبر الدمار والعنف

---

(١٠) בדרקית גרץ ע 77

(١١) העתון דבר ,המוסף לספרות 1981 /13/11.

(١٢) אורן , יוסף : ההתפכחות בסיפורת הישראלית

17 ע 1983

والموت والحرب(١٣) .

وفى هذا الجو تدور احداث قصة القائد الأخير . فهى تحكى قصة مجموعة من الرجال استدعوا لقضاء فترة فى جيش الاحتياط والانخراط فى تدريبات عسكرية لفترة من الوقت يعودون بعدها الى أعمالهم الأصلية . وجاء هذا الاستدعاء بعد فترة من الهدوء بل والجمود استمرت لسنوات قضوها خلف مكاتبهم ومع أوراقهم منذ عادوا من آخر الحروب التى خاضوها ضد العرب والتى أطلق عليها مؤلف القصة اسم « حرب الأعوام السبعة » ويقصد بها حرب١٩٤٨ . ونقل الرجال الى مكان معزول — قفر وغير مأهول فى قلب الصحراء الجرداء حيث من المقرر أن تجرى التدريبات هناك . ووصول هؤلاء الرجال الى هذا المكان القفر لم يأت لرغبة داخلية لديهم بل اكرهوا على ذلك . أى منذ اللحظة الأولى أمام مجموعة من الأشخاص مسلوبى الارادة بل هم مجرد ترس فى مجتمع تحدد فيه القيادة ما يجب على الافراد القيام به بدون مناقشة(١٤) .

تبـدأ أول مشـاهد القصة فى أحد المكاتب الحكوميـة حيث الموظفون قابعون فى مكاتبهم بدون عمل تقريبا منذ عادوا من الحرب الاخيرة : —

« منذ أن انتهت الحرب ونحن قابعون فى مكاتب مظلمة . نمسك بالأقلام ونتبادل الرسائل الفاترة حول الأمور التى نراها هامة » (١٥) .

وهذه اشارة الى حالة الفتور التى أصابت الجميع فى اسرائيل بعـد

---

(١٣) הספרות , דיצמבר 1979 ע 74

(١٤) שהם , אררי : המשפעת האחרת 1982 ע 261

(١٥) המפקד האחרון ע 58

اقامة الدولة حتى أن الاستدعاء العســكرى فى صفوف الاحتياط قوبل بالشك فى جدواه من جانب من استدعوا لتلك الخدمة : —

« قــد نمســك فى أيدينا الأسلحة التى نسينــاها ، ننطلق ونقتحم ونسير حاملين الاثقال ونقاتل الى ان تخــور قوانا فى معارك وهمية » (١٦) .

اى أن فترة الاستدعاء ستكون استمرار لفترة الجلوس فى المكاتب المظلمة وهى أيضا استمرار لحياة البيروقراطية التى شملت الجميع(١٧) .

لقد استعان المؤلف بوسائل عديدة لعرض افكاره داخل القصة ومن هذه عرض صورتين متباينتين لشخصين أو لوضعين أحدهما ايجابى والآخــر سلبى لكى نستخلص مسبقا ما سوف يحدث لكل شخص يسوقه قدره للتعامل مع هذه الشخصية أو مع هذا الوضع . فمسئولية نقل الرجال الى مكان تجمعهم حيث تجرى الترتيبات المرتقبة القيت على كاهل مساعد القائد الأصلى للمجموعة أما القائد الاصلى فلن نراه الا بعد وصول المجموعة الى مكان التجمع ولفترة محدودة من الوقت . كما عرض المؤلف للتباين الواضــح فى أوصاف وشخصية القائد الاصلى الغائب ومساعده الحاضر . فالقائد المساعد كسول وغير متحمس وغارق فى سبات مستمر . لذا يمكن أن ندرك مسبقا ما سوف يعانيه الرجال تحت امرته : —

« لقد شعرنا منذ نقطة الانطلاق القريبة من ملتقى الطرق الصحراويــة أن القائد الجديد ومساعد القائد الاصلى بطىء الخطى — ثقيل الحركة . بينما تقوم باقى السرايا بشحن معداتها بنشاط كبير لكى تنطلق الى طريق العمل وبينما يهرول القادة ذهابا وايابا صعد هذا الى تبة عالية بجوار الطريق ثم راح فى ثبات عميق . بقى هناك بمفرده

---

(١٦) המפקד האחרון ע. 58

(١٧) אחרי שהם ע 268

معرضا نفسه لاشعة الشمس اللافحة » (١٨) .

اذا كان هذا هو حال القائد الاسرائيلى المسئول عن الرجال فبالأحرى لن تكون أوضاعهم طيبة : —

« اتذكر كيف كان رجالنا يتجـولون بدون عمل بجـوار السيارات الخامدة ويتمتمون بغضب . أما باقى السرايا فقد ابتعدت واحدة وراء الاخرى . ساد الصمت فى المكان ولكن النقطة السوداء (أى القائد النائم فوق التبة) فوق التبة لم تتحرك من مكانها . لا احد يعرف هـدف هـذا الانتظار » (١٩) .

ونعلم من القصة أن اختيار مساعد القائد جاء بطريقة عفوية وأن مهمته هى فقط الوصول بالرجال الى مكان التجمع الى أن يصل القائد الاصلى . كما ان ملامح وجهه لا توحى بصفة القيادة : —

« انه انسان متجهم الوجه ، كالح البشرة عين فى اللحظة الاخيرة فى منصبه هذا » (٢٠) .

وهو أيضا قبيح الصورة والشكل :

« انه انسان طويل القامة ممتد الاطراف ، أنف ضخم يعلو وجهه القبيح . على عينيه نظارة سميكة العدسات . وفى جبهته جرح غائر طويل » (٢١) .

---

(١٨) המפקד האחרון ע 59

(١٩) המפקד האחרון ע 59

(٢٠) המפקד האחרון ע 59

(٢١) המפקד האחרון ע 79

كما انه ليس من الشخصيات الهامة فى المجتمع بل مجرد موظف صغير فى احدى الوزارات ويحمل فى وجهه ملامح الموت . أى أنه نذير سوء لنفسه وللآخرين : —

« انه موظف صغير فى احدى الوزارات . واذا كان هناك موت بجانب الحياة فان الموت يكمن فى عينيه » (٢٢) .

وفوق كل هذا فهو غير منظم الهندام ولا يعرف الانضباط العسكرى : —
« وضع على جسمه قميص كاكى قديم وبشىء من الاهمال الواضح . القميص لم يكن يحمل أى رتب عسكرية » (٢٣)

وعلى النقيض من ذلك صورة القائد الاصلى الغائب أنه موظف كبير فى الدولة بل ربما من أكبر الموظفين الذين استدعوا للخدمة فى الاحتياط درجة(٢٤) . كما ان وصوله الى رجاله فى مكان التجمع والانتظار لم يكن بالصورة التقليدية بل احاطت بوصوله هالة كبرى . فقد هبط على الرجال من أعلى من طائرة هليوكبتر دلالة على مكانته فى الجيش وفى المجتمع — كما ان ملامحه الخارجية تختلف عن ملامح مساعده حيث جاء فى القصة : —

« بينما نحن غارقون فى حالة من الهذيان ترامت الى اسماعنا فجأة ضوضاء خافتة قادمة من أعلى . تطلعنا الى الأفق الى حيث تظهر نقطة قاتمة . بينما نحن نمسح على أعيننا ظهرت طائرة هليوكبتر وسط جلبة شديدة اثارت حولها الغبار والرياح . حامت الطائرة فوق الاخدود مثل العصفور . توقفت فجأة فى الجو ثم تدلى منها سلم من الحبال . على السلم نزل انسان قوى البنيان . قام بجمع

---

(٢٢) המפקד האחרון ע 59

(٢٣) המפקד האחרון ע 59

(٢٤) המפקד האחרון ע 59

« المخالى » التى القيت له من الطائرة ثم أقبل علينا بخطوات واثقة لم نرها منذ فترة . انه كائن بشرى ضخم الجسم له شعر فضى اللون . عينين زرقاوين حنونين . يدين لم تعرفا شظف الحياة ولمعت على كتفيه رتبته العسكرية » (٢٥)

التناقض فى صفات الشخصين واضح فى كل شىء وهو تناقض مقصود يوحى بما سيلقاه الرجال على أيدى الشخصين . فمساعد القائد الذى رافق الرجال منذ بداية الطريق سار بهم عبر رحلة مرهقة فى صحراء جرداء وخلال جبا لوعرة وتحت اشعة الشمس الحارقة ليستقر بهم فى نهاية المطاف فوق حافة جبل مرتفع وبجوار أخدود عميق وخطير : —

« سقطت اشعة الشمس على السيارات التى تسير بصعوبة بين الكتل الصخرية الوعرة وفوق الطبقات الطباشيرية الكالحة اللون وعلى رمال تكتسى باللون الذهبى المخادع . وما ان حل الظلام حتى وجدنا انفسنا نتسلق جبلا غريبا . انه عبارة عن مرتفع صلد من الصخور الجرانيتية ومن الحجارة السوداء اللون . عجلات السيارات تصعد ببطىء على المرتفع الشديد الانحدار حتى ان المحركات بصوتها الصارخ توقفت عن العمل حال وصول السيارات الى منتصف المنحدر ، وعلى مقربة من أخدود عميق وواسع تنمو فيه شجيرات جبلية » (٢٦)

ولا يكتفى مساعد القائد بوضع رجاله على حافة هذه الهاوية بل يتركهم فى وضع صعب ويخلد الى النوم العميق : —

« بينما نحن فى حيرة من أمرنا دخل القائد « الذى يبدو الآن مثل الصقر الاسود » الى الاخدود وبسط بطانية

---

(٢٥) המפקד האחרון · ע 63

(٢٦) המפקד האחרון . ע60 ·

على الارض . طوى اطراف جسمه واستغرق فى النوم دون أن يتفوه بكلمة واحدة . تحركنا داخل الاخدود ونحن جوعى ومتعبين نبحث هنا وهناك عن طعام . حـــالة من الفوضى سيطر تعلى المكان . دخلنا وراء القائـــد الى الاخدود واحدا وراء الآخر . جائعين ومتعبين . ماهى الا لحظات معدودة حتى كان الجميع قد استغرقوا فى النوم حول قائدهم وفى نهاية يوم لم نفعل فيه شيئا » (٢٧) .

ان اختيار مساعد القائد لهذا المكان الكئيب الوعر مستقرا لرجاله لم يأت بصورة عفوية بل هو اختيار مقصود . فمساعد القائد الذى يحمل فى عينيه ملامح الموت سبق أن حارب وحوصر فى هذا المكان خلال الحـــرب السابقة كما يتضح ذلك من الحوار التالى الذى جرى فيما بعد بين مساعد القائد والقائد الاصلى :—

— « هل حاربت فى هذه الجبال ؟ .. تساءل القائد .

— نظر يجنون (اسم مساعد القائد) الى قائده حيث ارتسمت على وجهه وللمرة الاولى ملامح الجدية وقال : نعم

— يقولون أن معارك شرسة دارت هنا ؟

— نعم

— لماذا ؟ .

— لقد حاصرونا .

— حاصروكم ! !

— نعم

— اين ؟

— هنا .. حول هذا الجبل . وقد اختفينا داخل هذا الاخدود .

—بعد ذلك تقدمتم الى الامام حيث وجهتم الضربات الى أعدائكم . ..

— لا .. لقد هربنا .. لقد ولينا الادبار عبر وادى « عربة جان » (اسم

---

(٢٧) המפקד _ האחרון ע 60

الطريق الذى طلب من الرجال السير فيه خلال رحلتهم الأخيرة قبل العودة الى بيوتهم) .

ـــ عربة جان ! ! .. تهامسنا فيما بيننا .
ـــ نعم ... قالها يجنون بنبرته الهادئة والمرتبكة بعض الشىء وأضاف : فى الطريق قتلونا جميعا .
ـــ هل استمر هروبكم على امتداد سبعة أيام ؟
ـــ نعم .. سبعة أيام(٢٨) .

الصورة التى يرسمها هذا الحوار هى صورة اناس أقرب الى الموت أو هم موتى حقا .. ليس فى الماضى خلال الحرب السابقة بل فى الحاضر أيضا .

وبعد أن حط مســـاعد القائد برجاله فوق هذا الاخدود وفى المكان الذى سبق أن حارب وحوصر فيه تحدث عدة مشاكل من بينها محاولة هرب أحد الضباط الشباب لأنه لم يطق هذا الوضع الجامد .فهو شاب متحمس يسعى للعمل ويرفض خلود قائده للنوم والسكينة : ـــ

« بحلول المساء قفز الضابط الشاب فجأة الى سيارة الجيب التى بيقيت معنا فى محاولة للهروب من هذا الاتون » (٢٩) .

يتصاعد الوضع سوءا بانقطاع كل صلة بين الرجال والوحدات الاخرى بسبب تعطل جهاز الارسال عن العمل : ـــ

« توقف جهاز الارسال عن العمل . قام جندى الاشارة النائم ولف الجهاز فى البطانيات ووضعه تحت رأسه . لقد فقد الاتصال بسائر السرايا الاخرى » (٣٠) .

---

(٢٨) המפקד - האחרון ע 59

(٢٩) המפקד האחרון ע 62

(٣٠) המפקד האחרון ע 62

استمر الرجال فى سبات مستمر فوق هذا الاخدود سبعة أيام متوالية شعروا خلالها بأنهم موتى حقا : —

« تدلت ألسنتنا بدون أن تنطق بشىء ،لقد اختنقت العبارات نحن موتى .. هذا ما أردنا أن نقوله » (٢١)

الموت اذن لم يعد صفة خاصة بالقائد الذى يحمل فى وجهه ملامح الموت بل أصبح الرجال تحت امرته موتى أو هم كالموتى . ولم يخرج الرجال من هذا الوضع الا بعد وصول قائدهم الاصلى فى الطائرة الهليوكبتر ليبعث الحياة فى الموتى ويدفعهم الى الحركة والنشاط والعمل . وتعرض القصة للوضع الجديد الذى عاشه الرجال مع قائدهم الاصلى . ففى مقابل الايام السبعة الاولى التى قضاها الرجال صامتين جامدين بدون حراك وضع القائد الاصلى برنامج عمل يستمر سبعة أيام . ورغم ما فى هذا البرنامج من معاناة وجهد شاق الا أن ذلك بعث السرور لدى القائد الاصلى ولدى الرجال أيضا : —

« شعر القائد بالسرور بسبب التغيير الكبير الذى أحدثه خلال ستة أيام (ستة أيام عمل وراحة فى اليوم السابع) لم نعد خلالها الى الجمود والضعف داخل هـــذا الاخدود الخشن » (٢٢) .

بعد أن وصل الرجال الى مستوى طيب من اللياقة البدنية أخبرهم قائدهم النشيط بأنهم سيقومون برحلة شاقة وأخيرة لمدة سبعة أيام أخرى عبر وادى عربه جان حيث ستكون السيارات فى انتظارهم فى نهاية الرحلة لحملهم الى بيوتهم : —

« مساء يوم السبت جمع القائد قادة السرايا الى خيمته ومعهم « يجنون » حيث أصدر أوامره اليهم بالقيام برحلة

---

(٢١) המפקד האחרון ע 64

(٢٢) המפקד האחרון ע 67 .

شاقة تمتد سبعة أيام عبر وادى « عربه جان » ووديانه الى أن يصلوا الى بئر ماء تقع عند ملتقى طرق صحراوية وحيث ستكون السيارات فى انتظارهم هناك » (٣٣) .

ولما كان القائد الاصلى رجل عمل ونشاط فان الرجال أصيبوا بخيبة امل وحزن لانه لن يشاركهم هذه الرحلة الجديدة الشاقة . ولكن هذا الحزن وخيبة الامل يتحولان الى حالة من السرور الداخلى لانه لن يشاركهم الرحلة بسبب عودة غريزة النوم أو الموت اليهم . وطالما لن يشاركهم الرحلة المرهقة الاخيرة فليكن ردهم على ذلك مناسبا : —

« حزن واضح ظهر فى عيوننا . لماذا لا يقودنا عبر هــذا الطريق . ان جملتــه الاخيرة (التى اعلن فيها أنــه لن يشاركهم الطريق) التى ابتلعتها الظلمة جعلت السرور المفاجىء يغشى قلوبنا . لم نصدق ما ترامى الى اسماعنا . « يجنون » فقط هو الذى لم يحرك ساكنا . ثم سألنا القائد والسرور يشملنا : — هل لن تسير معنا ؟ . لا ... لقد جئت الى هنا لسبعة أيام فقط وليس أكثر من هذا » (٣٤) .

وتخلى القائد الأصلى الذى يعتبر فى نظر رجاله رمزا للحياة والنشاط عن هؤلاء الرجال خلال الرحلة الاخيرة والشاقة والمشكوك فى نهايتها يؤكد الانفصام بين القيادة والقاعدة فى اسرائيل خلال الحقبة المذكورة حيث اختار لهم طريق الفناء والهلاك وهو طريق سبق أن قتل فيه زملاء لهم فى الحــرب السابقة : —

« قبل سنوات دارت هنا معارك خلال الحرب وقام الرجال بطلعات نشطة خلال « عربه جان » . أقبل القائد الينا وقال وعيناه تلمعان : قد نعثر على بقايا معدات أو ربما

---

(٣٣) המפקד - האחרון ע 68

(٣٤) המפקד האחרון ע 69

نعثر على هياكل عظميـــة لمقاتلين لقـــوا حتفهـــم بين الصخور » (٣٥) ٠

من الطبيعى اذن أن يفكر الرجال فى التخلى عن هذه الرحلة المهلكة التى لن يشاركهم فيها قائدهم الاصلى ولهذا اختاروا السير فى نفس طريق القائد المساعد أى طريق النوم والجمود والموت البطىء ورفضوا الطريق الذى اختاره لهم قائدهم . وفى هذا اسقاط على خلخلة البنية الاجتماعية فى المجتمع الاسرائيلى وانعدام القدرة من جانب القادة وعمق الفجـــوة بين الزعامـــة والقاعدة : —

« مكث معنا (القائد الاصلى) سبعة أيام ترك خلالها بصماته على كل يوم . أراد أن يفرض النظام على المكان ولكن أنى معه بالرهبه . والآن يريد أن يطردنا من هذا المكان لكى تبلى أقدامنا لسبعة أيام أخرى فى صخور « عربه جان » الوعرة لماذا ؟ هل ينقصنا شىء هنا ؟ هل طلبنا شيئا ما ؟ . الصقر القبيح والميت (مساعد القائد) بعثرنا فى هذا المكان . لم يطلب منا اى شىء . نحن مرهقين . نظرنا اليه (أنى القائد الاصلى) بدهشة والشمس تلفحنا بأشعتها » (٣٦)

ويقرر الرجال أن تكون نهايتهم فى نفس المكان وتحت أشعة الشمس اللافحة بعد التخلص من معداتهم واسلحتهم . وليست هذه نهاية هؤلاء الرجال فقط بل هى اشارة الى ما ينتظر المجتمع الاسرائيلى فى ظل قيادة تفتقر الى القدوة . انها مسادة جديدة(٣٧) .ولكن اذا كان رجال مسادة الاقدمون قد فضلوا الانتحار الجماعى الفورى فان رجال مسادة الحديثة فضلوا الانتحار البطىء فى منطقة صخرية وفوق مرتفع خطير : —

---

(٣٥) המפקד האחרון ע 68

(٣٦) המפקד האחרון ע 70

(٣٧) اسم مرتفع صخرى يقع فى الضفة الغربية للاردن حاصر فيه الرومان اليهود ولكن هؤلاء فضلوا الانتحار الجماعى على تسليم أنفسهم حيث بدأوا بذبح أفراد أسراهم ثم ذبح الرجال أنفسهم بصورة جماعية .

« قمنا بفك الاحزمة . ألقينا الاسلحة من ايدينا . تخلصنا من صناديق الذخيرة . فعلنا ذلك بهدوء ونحن نتحرك على أطراف أصابعنا كمن يسير فوق بقعة مقدسة . انتقلنا الى خيمة المطبخ حيث ألقيناها على الارض . أحد الرجال ضرب بقدمه مصباح الاضاءة فهشمه تماما . حطمت المراحيض فى غمضة عين . الالواح الخشبية طارت مع الرياح . قام رجلان باقتلاع سارى العلم وحطماه . عاد كل شىء الى حالته الاولى . عدنا بعد فترة قصيرة من الوقت الى حالة السبات والرقاد داخل الاخدود نستقبل ضوء الصباح ثم تجىء أشعة الشمس الآخذة فى السخونة . الشمس تشكل مصدر ضيق لنا . نحن اناس مرهقين كما يزداد ضعفنا من يوم لآخر . يوم يمضى وراء يوم والمعسكر غارق فى النوم وفى الصمت » (٣٨) .

بهذا المشهد تصل القصة الى نهايتها ويسدل الستار على مجموعة الرجال الذين فضلوا أن تكون نهايتهم فوق هذا المرتفع الصخرى . انه مشهد النهاية لرجال هم ضحية مجتمعهم وضحية الظروف السيئة التى أحاطت بهم وهذه أيضا نبوءة النهاية لمجتمع كامل .

لقد تناول المؤلف فى هذه القصة رمزية الحياة عندما تقف عند خط النهاية مع التأكيد على ملامح الارهاق التى أصابت المجتمع الاسرائيلى وترسم صورة قاتمة له . لذلك يلعب الشعور بالنهاية الدور الرئيسى فى القصة مع التأكيد على تغلب دافع الموت على دافع الحياة أى أن عقدة مسادة لم تختف بل مازالت قائمة داخل كل اسرائيلى لانه لا يجد ملاذه داخل المجتمع الاسرائيلى حيث يشعر الفرد بأنه يعيش فى ظل الشعور بأن المشروع الصهيونى ورغم قيام الدولة لم يكتب له النجاح(٣٩) . وعاد المؤلف الى تأكيد نفس هذه المضامين فى روايته العاشق המפקד التى صدرت عام ١٩٧٧ وتتناول آثار حرب أكتوبر ١٩٧٣ المجيدة على بنية المجتمع الاسرائيلى وتحدث فيها عن افلاس الفكرة الصهيونية .

---

(٣٨) המפקד האחרון ע' 72

(٣٩) העתון מעריב , המוסף לספרות 18/4/1964

سيناء . . . السلام والحياه

بقلـــم

سمير فرحات رجب

مدير الدراما بالبرنامج العبرى

اذاعة جمهورية مصر العربية

ترجمة عن النص الأصلى

باللغة العبرية

(١)

فى الأفق تسطع شمسنا المضيئة
تبعث أشعة النماء الخصيبة

مغدقة دوما بدفء الحياة
على كل شبر بمصر الحبيبة .

فى كل صبح تمنح بركاتها
للنيل .. للناس .. للخضرة البهيجة .

بنفحاتها الحانية تسكب الحب
وتنبت أسمى الخصال الحميدة .

على طول وادينا تواكب بنورها
ينابيع وروافد أعمالنا العظيمة

تبارك دوما مسيرة الحياة المثمرة
فى مواقع العطاء والابداع الكثيرة .

تبجل عرق عمالنا وفلاحينا
تمجد تفانى علمائنا ومبدعينا

بفخر وحب تتابع مهندسينا
من أحالوا الظلمة نهارا مبينا

بعزم وايمان وحب وشوق
أزالوا عن سيناء قفرا قديما .

••••••••••

(ب)

رمالها الصفراء شهدت قرونا طويلة
ضروبا من الصبر والبطولة المجيدة

من أعماق الارادة . . انطلق المارد العملاق
يزيح الهجير . . ويبسط الخضرة النضيرة .

سيناء العزيزة وارفة الظلال والأمانى
تزف الينا عصور الرغد والأمان

شمسنا فى الأعالى تمنحها الدفء والحنان
وأبناؤنا فى جنباتها يهبونها نبضات الايمان .

••••••••••

مع غرس شجرة خضراء فى ربوعها
نزرع آمالا صادقة لاستقرار عامر

مع افتتاح مصنع ومدرسة ومكتبة
تتفتح على مصراعيها أبواب مستقبل باهر

مع توفير ألوان الخدمات فى رحابها
تنتشر الراحة ومظلة الأمان الزاهر .

مع شق الطرق فى طولها وعرضها
تتحقق أحلام التقارب الآمن لجاراتها

مع ارتفاع راياتنا خفاقة فوق قممها
تقدير لأعزاء أثمروا السلام على أرضها .

....

مع كل طلعة شمس فى أرجائها
تخفق فى العلياء ذكرى شهدائنا

كم شاهد قبر ضمته أرضها
ظللته اليوم بحنو أغصان أشجارنا .

تحت انظل المدود للخضرة المزهرة
تنبت الآن بسمة رضا لشهدائنا

نور أعينهم يطاق بالحب رسالة لنا
لنرعى أرضنا دوما . .بيقظة وبحرارة شوقنا .

لتدور آلات الانتاج
بصبر وعزيمة واعية

تحركها أياد مؤمنة
بحقها فى حياة آمنة

تباركها شمس حانية
ورياح سلام مواتية .

....

(جـ)

سيناء . . ساحة الأديان للبشرية قاطبة
رمالها احتضنت أقدام الأنبياء خاشعة
قدسية طاهرة تطرزها فتنة ساحرة

من فوق جبلها تلقى موسى توراته
على دروبها سارت العائلة المقدسة
وفى القرآن وردت « طور سينين » مبجلة

ها هى صورة ناطقة
النخيل فى صلاة صامتة

من برج الكنيسة
تصدح نغمات مقدسة

وهذه مئذنة المسجد
دلالة وحدانية متأصلة .

الدير . . تحتضنه رهبانية وادعة
المسجد . . يزدان بتسابيح جامعة
فى «سانت كاترين » . . سماحة ساطعة .

• • • • • • • • • •

(د)

على شاطىء البحر نخل وأبراج
النخلة تؤتى رطبا جنيا
والبرج يطفر نفطا ثريا .

وجه الحياة فى سيناء قد تغير
نبض الحياة فيها فتى مغدق
والبسمة فى أرجائها عرف سائد .

بهمة رائدة تعمل سواعد رجالها
عن الكنوز تبحث فى رمالها
وتمتد تحمى مياه بحارها .

\+ + + + + + + + + +

أمواج البحر تتراقص مسرورة
تسر للشاطىء بشرى محمودة

زورق أبيض الشراع يتهادى فى نعومة
فوق صفحة الماء كحمامة طروبة .

طفلة باسمة تخطو حالمة
على شاطىء البحر تغدو آمنة

وصياد يلقى بشباك خاوية
يعيدها البحر بخيراته ذاخرة .

\+ + + + + + + + + +

(هـ)

سيناء عروس مصرية يافعة
يزدان جيدها بعقد زهور يانعة

أرض الفيروز ثرواتها طائعة
تذخر بالخير والخبرات البارعة .

ثمار حب أصيلة ومشرقة
تجود بها سيناء المغدقة

منارة زاهرة دوما ومتألقة
ستبقى سيناء للكل قاطبة .

سحر خلاب يعطر أجواءها
نعيم مقيم يكسو أرجاءها

نسمات حب ترفرف فى بيوتها
تضم بالشوق والحنان سكانها .

. . . .

نظرات رضا وايمان قانتة
تنطق بها عيون وشفاه متبتلة

لرب السماوات والأرض ضارعة
ترفع دعوات رجاء خالصة

ليحفظ سيناء دوما وخيرها
بسمة مضيئة لمصر وجاراتها

. . . .

(و)

سيناء فاتحة ذراعيها مرحبة
لكل متطلع لحياة راغدة

حوار مشرق وجسور آمنة
وميناء « نويبع » دلالة دامغة .

سماء مباركة تظلل أرضها
وشمس مشرقة يتبعها قمرها

حبات عرق عمالها تزين نهارها
شذى عطر الأمان يعبق ليلها .

لتنعم سيناء دوما بالسكينة
فى أحضان أبنائها وأمها الأمينة

أرض القمر منارة مصرية أصيلة
قلب نابض . . بالحياة والسلام والطمأنينة .

. . . .

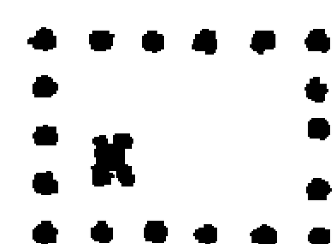
סיני ... השלום ו החיים

::::::::::::::::::::::::::::

מאת

סמיר פרחאת רגב

קול קהיר



באופק זורחת שמש מאירה
לכל עבר משליכה קרן פוריה

בחום של חיים מזינה בהתמדה
כל פנה בארץ מצרים החביבה .

עם כל בוקר מעניקה ברכה
לנילוס , לבריות וגם לאדמה

מגדלת בחום של אהבה
כל פיני אצילות וטובה .

לאורך הוואדי עוקבת בחופזה



אחרי כל מוקדי הפעילות הכנה

מברכת יום-יום אותה תהלוכה
של יצירה מגוונת בכל הסביבה .

מכבדת זיעת עמלם של פועל ואכרה
מהללת מרצו של מדען במעבדה

גם אותו מהנדס במדבר סיני
משנה בעוז-לבו תמונה ישנה .

כ

חולות צהובים היו עד לפנורמא מלאה
לדברי-ימים של סבלנות וגבורה

מרחם הרצון נולד ענק נפלא
שבמו ידיו העניק ירקות לשממה .

לאורך שטחה של סיני היקרה
בולט כיום חותם של ברכה

השמש מלמעלה מזינה אותה בחומה
והמצרי מלמטה מקדיש לה אמונה .

....



עם נטיעת עץ ירוק בחולה
שותלים גם תקווה ליציבות מלאה

עם הקמת בית-ספר וספריה
פותחים שער להתקדמות עתירה

עם הבטחת שרותים בסביבה
מתרחבת הסוגיה להנות מטובה .

עם סלילת כבישים במעמקי עומקה
מוכשרת הקרקע להתקרבות בטוחה

עם נפנוף הדגל המצרי בכל פנה
אות הוקרה ליקירים שהצמיחו שלום בשמחה.

....

השמש הזורחת מקרבת בהתמדה
זכרונם של חללינו באדמתה

במקום מצבות של אבן בשממה
גודלים כיום עצים ומבנים בהבלטה .

בצל הפרדסים והדשאים הירוקים
מצהילה כיום צחקתם של החללים

במאור עיניהם מוליכים מסר של אהבה
להבן על השטח בערנות ובעריגה .

להתמיד בפעולה רציונית , קדמתנית ופוריה
שקרני השמש והשלום יברכנה ... בהתפרה .

:::::   :::::

ג

סיני .. תמיד שער הדתות לאנושות כלה
על חולותיה דרכו הנביאים לקראת אמונה
צלילות קוסמת מעניקה לה חמד ויפעה .

את התורה קבל משה בהרה
על כבישיה הלכו ישו והבתולה
גם בקוראן נזכר " טור סיניו " בהוקרה.

הרי ברקע ...
הרקלים בתפילה שקטה

ממגדל הכניסיה עולה צלצול קדושה
וצריח המסגד .. מבטא יתוד האל והודיה .

המנזר ... עטוף בשתה אמינה
המסגד ... מקושט בתהילי שביעה
ב " סאנת קאטרין " ... בולטת דוגמה מאירה.

:::::   :::::

ד

מעל לשפת- הים דקלים ומגדלים
הדקל מעניק תמרים טעימים
והמגדל מזרים נפט ונכסים .

פני - החיים בסיני כבר משתנים
זרם החיים מוסיף לדפוק במרחבים
והצחקה מכסה ביום .. כל פנים .

בכל פנה בודקת יד מצריה
מחפשת אחר גלם ואוצרות למדינה
הן בים ומתחת לפני האדמה .

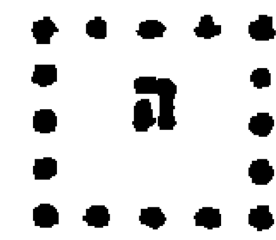
... ...

גלי הים רוקדים מתוך שמחה
מבשרים לאומות - הים עידן של שלווה

הסירה על מפרשה כיונה לבנה
גולשת בנחת מעל פני הימה .

ילדה קטנה הולכת בנעימה
לאורך החוף עטורה בטחה

הדיג פורש מכמורת לבנה
הים מעניק לו דגים וברכה .



סיני .. כלה מצרית נהדרת
מחרוזת פנינים אותה מקשטת

ארץ הטורקיזים מקרינה עושר
עודף , ברכה ואוצר של אושר .

פרי של אהבה אצילה
מקניקה לנו סיני בגאווה

מנרה לזוהר תמידי בסביבה
השאר סיני מהיום והלאה .

יפיפות מקשטת את המקומה
והכל נהנים מאווירה שקטה

בבית החדש נושמים אהבה
הבן הבת ההורים גם סבתא .

....

בעיניהם של כל בני המשפחה
מבט נאמן של שביעה והודיה

לאדון השמיים והאדמה
מתפללים יום ולילה

-ز-

שסיני תשאר לנצח ובהתמדה
בת-צחוק מאירה למצרים ולשכנותיה .

ו

סיני .. פותחת זרועותיה בהרחבה
לכל המבקשים שפע וברכה

גשר של שכנות עשירה
מסמל נמל " נויבע " הוכחה .

שמיים כחולים מכסים אותה
שמש זורחת בנוסף ללבנה

יומה בהיר עם עבודה
לילה מקסים עם שלווה .

תשאר לנצח סיני בטוחה
בחק אהבת בניה ואמה

ארץ היתה תמיד מנרה
לשלום ח לחיים .. סיני המצריה .

::::::::::::::::
::::::::::::::::

أهمية الكتابات الأدبيـــة الفارسية

التى كتبها اليهود

عبد الوهاب علوب

عن دورية : ايـــران نامه

بدأ وضع الكتب التى تتناول تاريخ الأدب الفارسى على يد الأوربيين فكتب ادوارد براون (١٩٢٦ ـ ١٨٦٢ م) أول كتاب فى هذا الصدد وهو كتاب « تاريخ الأدب الفارسى »(١) باللغة الانجليزية وطبعت مجلداته الأربعة فيما بين الأعوام من ١٩٠٢ الى ١٩٢٤ ، وكتب دكتور « هرمان اتيه » (١٩١٧ ١٨٤٤ م) أيضا أول كتاب باللغة الألمانية فى هذا الصدد تحت عنوان « الأدب الفارسى الحديث » (٢) ، وقبل وضع هذين الكتابين فى أوروبا راجب فى ايران كتب التذاكر ، وكما نعلم فان كلا من كتاب التذاكر كان يكتفى بالتعريف بالشعراء الفرس فى مختلف العهود ويتحدث بايجاز عن حياة كل من هؤلاء الشعراء ثم يورد عدة عبارات عامة فى تقييمه لشعره مما لا يضيف الى معلومات القارىء شيئا ذا بال فى اغلب الأحيان ، ثم يورد عدة أبيات من قصائده كنموذج ، وفى هذه التذاكر على وجه العموم لا ترد اية اشارة الى الكتاب ومؤلفاتهم فى العهود التاريخية المختلفة ولا ترد أية اشارة أيضا عن الشعر وأنماطه المتنوعة وخصائص كل منها وظروف ظهورها ، ومع ذلك فان هذا النوع من الكتب على قدر من الأهمية ولا غنى لأى باحث عن الرجوع اليها فى طريق البحث ، الا أن قيمته العلمية والبحثية قليلة ٠

وبالاضافة الى كتب تذاكر الشعراء نشرت فى العقود الستة أو السبعة الأخيرة ابحاث مختلفة لبعض العلماء الايرانيين تتناول شعراء ايران وكتابها فى صورة مقالات أو كتب ، وهى كتابات لها اهمية كبيرة ، وصدر أيضا كتاب « سخن وسخنوران » (الشعر والشعراء) تأليف « بديع الزمان فروز انفر » و « سبك شناسى » فى النثر تأليف ملك الشعراء بهار ، وهما كتابان قيمان

للغاية ولا غنى لكل دارس وباحث فى الأدب الفارسى عن الاطلاع عليهما ، الا ان الكتاب الأول الذى اختص بالتعريف بالشعراء ونهجهم الشعرى وقيمة أشعارهم قد اقتصر على الشعراء الذين عاشوا حتى القرن السادس الهجرى واقتصر الكتاب الثانى أيضا على البحث فى أساليب الكتابات النثرية الفارسية فى العهد الاسلامى ٠

اما بالنسبة للكتب التى تتناول تاريخ الأدب بوجه عام فقد بدأت بكتابين تحت عنوان « تاريخ أدبيات ايران » ، أحدهما تأليف « محمد حسين فروغي » فى عام ٣٥ ـ ١٣٣٣ هـ٠ ق ، والآخر تأليف « جلال همائى » فى عام ١٣٠٨ ش فى مجلدين (حتى الغزو المغولى) ، ثم نصل الى دكتور رضا زاده شفق ، نشر دكتور شفق أول طبعة من كتابه « تاريخ أدبيات ايران » فى عام ١٣١٣هـ٠، وكان هذا الكتاب يدرس بالمدارس الاعدادية الايرانية ككتاب مدرسى فى صورة مختصرة تتناول سنوات طويلة من تاريخ الأدب الفارسى ، وأفاد منه أيضا الطلبة والباحثون الأجانب ، وقد حقق هذا الكتاب عددا من القراء أكبر مما حققه الكتابان الآخران ٠

أما العمل الأساسى والهام فى هذا الصدد فقد قام به الدكتور ذبيح الله صفا أستاذ الأدب الفارسى بجامعة طهران فى عام ١٣٣٢ حين أصدر المجلد الأول من كتابه « تاريخ أدبيات در ايران » ، ورغم انه قد قصر عمله هذا على البحث فى الأدب الفارسى فى العهد الاسلامى (منذ الفتح العربى لايران وما تلاه) الا أنه قد نشر أربعة مجلدات من هذا المؤلف القيم فيما يتجاوز ٣٩٠٠ صفحة حتى الآن ، ولا يزال يعمل على اصدار المجلد الخامس منه والذى يتناول العصر الصفوى ٠

وهناك موضوعان على قدر من الأهمية قد أسقطا من كل الكتب التى صدرت عن موضوع بحثنا هذا أى « تاريخ الأدب الفارسى » أو « تاريخ الأدب الايرانى » ، وينبغى أن نوجه اليهما عناية خاصة من جانب مؤلفى هذه الكتب ٠

ففى الكتب التى صدرت تحت عنوان « تاريخ ادبيات فارسى » ينبغى بالاضافة الى ذكر شعراء الفارسية وكتابها داخل ايران ان يوجه الاهتمام الى المؤلفات الشعريه والنثرية للشعراء والكتاب المتحدثين بالفارسية فى البلاد الأخرى كشبه القارة الهندية (الهند وباكستان وبنجلاديش) وآسيا الصغرى (تركيا) وأفغانستان وتاجيكستان وبعض الدول فى شبه جزيرة البلقان أيضا ، فمؤلفات هذه الطبقة من الشعراء والكتاب تندرج جميعا تحت عنوان « الأدب الفارسى » ، ومن البديهى أن كتب تاريخ الأدب الفارسى اذا لم تتضمن أبحاثا عن الشعراء والكتاب المتحدثين بالفارسية فى تلك البلدان تصبح غير مكتملة ويعتريها النقص لاغفالها ذكر هؤلاء الأدباء ، واذا كانت هذه الكتب قد تناولت عددا معدودا من أمثال : « مسعود سعد سلمان » و « امير خسرو دهلوى » و « حسن دهلوى » و « سلطان ولد » — وهم من ابناء بلدان غير ايرانية — فان ذكر مجرد اسمائهم يوقع القارىء فى شبه الظن بان الشعراء والكتاب المتحدثين بالفارسية خارج ايران لا يزيدون عن هذه العدة المعدودة ، فى حين أن هذا مناف للحقيقة ·

ومن ناحية أخرى فان المؤلفين الذين نشروا وينشرون مؤلفاتهم تحت عنوان تاريخ « الأدب الايرانى » أو « تاريخ الأدب فى ايران » يضيقون مجال بحثهم بذكر لفظ « الايرانى » أو « فى ايران » فى نهاية عناوين مؤلفاتهم مما يجعلها أشد تحديدا من كتب النوع الأول ، لأنهم بهذا يتعهدون ألا يقدموا من الأدباء الا من أنتج أعمالا أدبية باللغة الفارسية داخل ايران ، فى حين أنهم قد أوردوا فى مؤلفاتهم نفس العدة المعدودة من أمثال « مسعود سعد سلمان » وغيره ممن كانوا يعيشون فى بلاد غير ايران تقليدا لمؤلفى النوع الأول ·

أما النقيصة التى تبدو واضحة فى كل من نوعى الكتب التى تتناول تاريخ الأدب فهى أن المؤلفين جميعا وبلا استثناء تقريبا قد حددوا نطاق كتاباتهم بالتعريف بالشعراء والكتاب الناطقين بالفارسية والذين يكتبون اللغة الفارسية بالخط العربى (أى نفس الخط الذى يستخدمه الايرانيون المتحدثون بالفارسية والذى انتشر فى ايران طوال العهد الاسلامى) ، فى حين أن هذا

يؤدى الى تجاهل مؤلفات عديدة قيمة من نتاج بعض الايرانيين الذين كانوا فى القرون السالفة يتحدثون الفارسية وينظمون الشعر ويكتبون النثر بها ولكنهم من وجهة النظر الدينية يستخدمون خطا غير الخط العربى ، بينما ينصب البحث فى كل من نوعى الكتب على تاريخ الآدب على « اللغة الفارسية » و « الآدب الفارسى » دونما اهتمام بالخط الذى دونت به الفارسية فى هذه المؤلفات ، ويؤدى اهمال هذه النقطه بقراء كتب تاريخ الأدب الفارسى ممن لم يطالعوا أبحاث الأوربيين فى هذا المجال الى الظن أن الايرانيين من غير المسلمين فى القرون السابقة كانوا يتحدثون بلغة غير الفارسية ويدونون كتاباتهم بلغة أخرى(٣) ، ولا يمكن بالطبع أن نوجه اللوم الى كتاب التذاكر لأنهم لم يكونوا يعرفون خطا سوى الخط العربى فى تلك العهود ، أما الآن وقد عكف العلماء الأوربيون منذ ما يزيد على القرن من الزمان على بحث الكتابات الفارسية المدونة بالخط العبرى « Juder - Persian فقد أصبح من الضرورى أن توجه كتب التاريخ الأدبى اهتمامها الى كل الشعراء والكتاب الايرانيين الناطقين بالفارسية ممن يدونون كتاباتهم بخط غير الخط العربى ٠

ونورد ها هنا بايجاز بعض الموضوعات لبيان اهمية المؤلفات الفارسية التى كتبها يهود :

جدير بالذكر فى البداية أن بعض الوثائق الفارسية التى كتبت بالخط العبرى تعود الى تاريخ أقدم من تلك التى كتبت بالخط العربى ، فأقدم الأشعار الفارسية فى العهد الاسلامى كما نعلم لا تعود الى أقدم من أواسط القرن الثالث الهجرى وأقدم الكتابات النثرية المكتوبة بالخط العربى تعود الى عام ٣٤٦ق٠ فى حين أننا لو نظرنا الى الكتابات الفارسية المدونة بالخط العبرى (ولو أنها جميعا ليست من ضروب الكتابات الأدبية) والتى كتبها يهود ايرانيون لوجدنا أن أقدمها قد دون قبل قرنين من تاريخ أقدم الكتابات الفارسية بالخط العربى ، وأقدم الكتابات التى دونت بهذا الخط عبارة عن : ثلاثة نقوش صغيرة اكتشفت فى « تنك ازاو » (Jang - 1 - Azao) بأفغانستان وتعود الى عام ١٣٥ق. (٧٥٢م) ، وبعد ذلك نجد رسالة شخصية

فى ٣٧ سطرا كتبها أحد التجار اليهود وعثر عليها فى « داندن اويليق » قرب « ختن » وترجع فى تاريخها الى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) ، وثالث الآثار القديمة من هذا النوع شهادة وتوقيع أربعة أشخاص منقوشة على قطعة من النحاس ترجع تاريخها الى أوائل القرن الثالث (التاسع الميلادى) ، وقد اكتشف هذا النقش النحاسى فى « قيلون » التى تقع فى « تراونكور » بجنوب الهند(٤) .

توضح هذه الكتابات غير الأدبيه أن اليهود الايرانيين كانوا يعيشون ايضا فى الهند وتركستان فى القرنين أو الثلاثة قرون الهجرية الأولى ، وأنهم كانوا يتحدثون الفارسية ويستخدمونها فى كتابتهم ولكن بالخط العبرى .

وبغض النظر عن قدم هذا النوع من الوثائق غير الأدبية المعدودة فان الآثار المنظومة التى كتبها اليهود المتحدثون بالفارسية فى ايران بالخط العبرى تسترعى الانتباه والاهتمام من حيث الكم والكيف ، وبنقلها الى الخط العربى سوف يتوفر للباحثين فى الأدب الفارسى ممن لا يعرفون الخط العبرى كنز ثمين لا يزال اليوم بعيدا عن متناول أيديهم ، ويكفى أن نعلم أن « شاهين » (وهو شاعر معاصر لأبى سعيد بهادر فى القرن الثامن الهجرى) هو أقدم شاعر فارسى اللغة بقيت محفوظة ومنظوماته هى : « موسى نامه » وهى فى عشرة آلاف بيت ، و « اردشير نامه » وهى فى تسعة آلاف بيت و « يوسف وزليخا » وهى فى ٨٧٠٠ بيت فى بحر الهزج ، ونظم الشاعر «عمرانى » الذى عاش فى اواخر القرن التاسع وأوائل العاشر الهجريين منظومة « فتحنامه » فى خمسة عشر ألف بيت و « گنجنامه » وهى تضم أقوالا ومواعظ لكبار اليهود فى خمسة آلاف بيت فى بحر الهزج ، وله بالاضافة الى هاتين المنظومتين تسع منظومات أخرى احداها « ساقى نامه » وهى فى مائة وثمانين بيتا .

والنقطة الهامة الأخرى هى أن القارىء حين يطالع هذه الآثار يدرك كيف أن اليهود الذين كانوا ولا يزالون أكثر أقوام الأرض احتفاظا بتقاليدهم القومية والدينية قد ائتلفوا مع كل المظاهر الثقافيه والأدبية لايران القديمه

وايران الاسلامية من مختلف الأوجــه بسبب حيــاتهم فى ايران وامتزاجهم بالايرانيين المسلمين بل وخضعوا فى آثارهم المنظومة والمنثورة لتأثير نمط السرد القصصى للشعراء المسلمين ولغتهم الشعريه وتعبيراتهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم حتى أننا فى كثير من الأحيان اذا لم نكن نعلم أن الأبيات أو الحكايات التى نطالعها والمحولة من الخط العبرى الى الخط العربى من نظم أو تدوين يهودى لظننا دون شك أنها من نتاج شاعر أو كاتب فارسى اللغ مسلم ، ونذكر بعض من هذه الموضوعات ها هنا لا يخلو من فائدة :

كان الشعراء الفرس من اليهود يستخدمون فى بعض المواضع أسماء الاعلام العبرية الخاصه بالدين اليهودى بالشكل الذى يستخدمه الايرانيون المسلمون وليس بالشكل الذى وردت عليه هذه الأسماء فى التوراة او فى سائر متونهم الدينية ، فيستخدمون بدلا من « موشيه » و « بيترو » لفظى « موسى » و « شعيب » أو يسمون امرأة العزيز بنفس الاسم الذى يطلقه عليها المسلمون وهو « زليخا » ، ومن ناحية أخرى كان الشاعر « شاهين » واقعا تحت تأثير الشعراء الايرانيين المسلمين فى نظمه لمنظومته « يوسف وزليخا » ، فقصة يوسف وزليخا رغم أنها من وجهة النظر اليهودية تدور حول محور البواعث الدينية والتاريخية وتتصل بأسرة يعقوب الا أنها لا تتمتع بجاذبية كبيرة بين يهود الدول الأخرى ، أما شاهين فقد تأثر فى نظمه لهذه القصة فى كثير من الأوجه بأسطورة يوسف وزليخا الشائعة بين الايرانيين المسلمين وقد نظمها بأسلوب له بجماله ورونقه الخاص ولو أن بدايتها ونهايتها تختلفان عنهما فى منظومات « يوسف وزليخا » الايرانية الأخرى(٥) ٠

وهناك نقطة أخرى تتعلق بيهود ايران المتحدثين بالفارسية فى القرون السالفة وهى أنهم قد نقلوا الآثار الأدبيه لبعض الشعراء المسلمين الناطقين بالفارسية من الخط العربى الى الخط العبرى بكل اهتمام وذلك لسد حاجة أبناء دينهم ممن كانوا يتحدثون الفارسية ولكن لا يستطيعون قراءة الخط العربى ، ومن بينها الآثار التالية التى توجد فى كثير من المكتبات الأجنبية بالخط العبرى : رستم وسهراب للفردوسى ، رباعيات الخيام ، ديوان حافظ ،

گلستان سعدى ، جمشيد وخورشيد لسلمان الساوجى ، ديوان صائب التبريزى ، منطق الطير للعطار ، هفت پيكر وخسرو وشيرين لنظامى ، فيه ما فيه لجلال الدين الرومى ، ليلى ومجنون لجامى ، وأشعار مختارة من شاهنامه الفردوسى ، ابن يمين ، بابا طاهر ، بوستان سعدى ، خاقانى ، خواجوى كرمانى ، شاه نعمت الله ولى ، عبيد زاكانى ، فغانى ، أهلى شيرازى ، ظهورى ، مغربى ، مولوى ، وحشى بافقى ، وبعض من شعراء العهد القارجارى ٠

وعلى أثر هذا الارتباط الأدبى الوثيق خضعت أشعار الشعراء اليهود الايرانيين — كما ذكرنا — لتأثير الآثار الأدبيه الفارسيه للايرانيين المسلمين ومن بينها :

تأثير الفردوسى وشاهنامته فى بعض من الآثار الأدبية التى وضعها اليهود الايرانيون ، ورغم أن « الشعب اليهودى لم يخلف حتى الآن أثرا أدبيا يمكن أن يسمى حماسة حقيقية — ويمكن اعتبار السبب فى ذلك هو تعصب اليهود فى مسألة التوحيد ، وهو التعصب الذى يتعارض مع التجليل المفرط لأبطال القصص ونسبة القوى الالهية اليها (٦) » — الا أن الشاعر شاهين قد نحى معتقداته الدينية جانبا وانغمس فى التأثر بالآثار الحماسية الايرانية وخاصة شاهنامة الفردوسى وقدم « موسى » فى منظومته « موسى نامة » فى صورة بطولية وحماسية على خلاف ما ورد عنه فى الكتب الدينية اليهودية ، وأضفى عليه صفات « أسد الآلهه » و « ملك الرجال » و « أسد الحق » و « الأسد العادل » و « الأسد الجبار » فى مواضع عديدة وهى صفات تشبه تلك التى أضفاها الشيعة على الامام على امامهم الأول ، بل انه قدم موسى ايضا فى صورة بطل مغامر يسعى الى الأخطار فى حين أن عمله لم يكن يتعدى رعى أغنام شعيب ، ومضمون القصة هو أن شعيبا حين أعطى موسى أغنامه وسلمه « عصا القوة » أخذ يذكره قائلا : « انى أنصحك أن تلتزم الحذر » ولا تنس نصيحتى ولا ترع الأغنام الا على الجانب الأيمن من تلك البقعة فهو مرعى آمن من الوحوش والفخاخ ، ولا تقرب الجانب الأيسر منها فهو روضة

خضراء يانعة تكثر فيها الضوارى « فلا يستطيع اى انسان أن يمر بها » ، الا أن موسى يغامر ويتجه الى الروضة التى تكتنفها الأخطار ، هذا الجزء من منظومه « موسى نامة » يذكر القارىء برستم واسفنديار ومنازلهما السبعة بفارق أن موسى — فى تلك المنظومة — لا يملك سلاحا الا عصا شعيب وأنه يعبر مراحل الخطر الثلاث سالما بدلا من المنازل السبعة ، ويواجه موسى طوال ثلاثة أيام متعاقبة ثعبانا وذئبا وأسـدا ضاريا فى تلك المنطقة المحظورة ، وتندهش تلك الحيوانات لرؤية موسى وأغنامه فى تلك المنطقـة الخاضـعة لسيطرتها ، ورغم الاجلال الذى أبدته لموسى ومناداتها اياه بالكليم والنبى الطاهر والقائد وما الى ذلك الا انها طالبته بما يمكن أن يسمى بالضريبة حتى يتمكن من رعى أغنامه فى تلك البقعة من الأرض ، ويعتذر موسى عن ذلك بأن الأغنام امانة بين يديه ويدخـل فى صراع معها ويقتلها ، وتصور الأبيات التالية صراع موسى مع الثعبان (٧) :

حـين لمحـه يعترض طريقـــه	رآه موسى الكليم عـلى البعـد
وبـدا له فى التــو جبـــل	وفى ســفحه غـــار مخيـف
ورآه قـرب الغـار وكأنه شـبح	ترتعد فرائص الطير والأسماك منه
وهـــوى وكـأنه طـــود مهيب	ثعبان أسود ولكن له أكف ومخالب
وحـين رأى موسى غادر مكانه	وأقبـــل مسـرعا نحو القـائد
وعنـــدما دنا منـه القـــائد	نفث اللعين من ذيله سما ونارا
وألقى تحية وقال : يا أسد الآلهة	اعطنى حقى من تلك الأغنـــام
وأنصت النبى الى الثعبان اللعين	ورأى الحقد فى جسده البغيض
وأجابه قائلا : أيها الكافر اللعين	امض وابتعـد عـــن طـــريقى
ان هذه الأغنام امانة فى عنقى	ولا ينبغى لى أن أفرط فى الأمانة
فقال الثعبان هذا محض خيـال	وان تمر من امامى فهـذا محال
فاعطنى منها نصيبا وأسرع بالرحيل	ولن يجـــديك نفعا ما تقـــول
وعنـــدما ســـمع النبى رده	احتــد وماج وثار غضـــبه

وســـدد الى صــــدره ضـــربة ... اردته مضـــرجا بين دم وثرى
ضـــربة تلقــــاها الثعبـــان ... نزعت روحـــه من جســــده
وفصلت راسه عنه والقتها بعيدا ... ومضى النبى مع أغنامه سعيدا

ص ٢ ـ ٤١

وفى مواجهه موسى مع الذئب يرفض أن يعطيه أيضا حملا ، فيختطف الذئب واحدا من أغنامه ويفر هاربا ، ولكن موسى يخلص الحمل من براثن الذئب ببراعة ويعيده الى القطيع صحيحا سالما ، ويعلق الذئب المعتدى من حلقه جزاء فعلته :

حين رأى النبى هجوم الحيوان ... تقـــدم مسرعا كالسهم الطـائر
ولحق به من الخلف كالصـاعقة ... وأمســك بـــه ومزقـــه
واسترد منـــه الحمـل ســالما ... وعـاد الى القطيع سعيـدا
وجـز ذلـك المنتصر صـوف ... الحمـــل بالمقـــراض وفتـله
وغـزل منـه حبـلا قويـــا ... ولفـه حول جيـد الذئب باحكام
وعلقه على المقصـلة كاللصوص ... جـــزاء من الخير الى الشرير

ص ٤٥

وفى اليوم الثالث :

رآه أسـد أسـود من بعيـد ... فأقبـــل نحـوه فى خيـلاء
وقد نازل الدهر والطود والبيداء ... وكان يضرب بذيلهالصخرفى اباء
وكانت ضربات ذلك الشريرالحاد ... تحطـــم أصلب الصخـــور
فكان يهشم الصخر بكفـــه ... ويقطـــع الطـريق بصـــدره

ص ٤٦

ثم يقول الأسد لموسى : هذا المكان مرتع خاص لى ، « فلا يمكن للطير

أن يمرح ولا للأفاعى أن ترعى ها هنا » ، ورغم أنك قد ارتكبت جرما عظيما اذ انتهكت حرمتى الا أننى قد عفوت عن جرمك بشرط أن تعطينى نصيبا من هذه الأغنام ، ويهدد الأسد موسى أيضا ويقول انظر الى منكبى وكتفى وصدرى « أنا أسد هصور ، أسد هصور » وان اعترضت على مطلبى ما تركت حملا واحدا من أغنامك حيا ، الا أن موسى :

أمسك بعصاه فى كفه غاضبا — وسددها الى صدره فاخترقته
واختطفه ورفعه من رأسه — وهوى به على الأرض فهشم جسده

وقد تأثر الشعراء اليهود الفرس بكثير من الشعراء المسلمين من بنى وطنهم غير الفردوسى فى مواضع كثيرة أخرى واستعاروا منهم الموضوعات والتعبيرات أو ضمنوا أشعارهم مصراعا أو بيتا من أشعارهم مثل :

الخيام :

درهر دشتى كه لاله زارى بوده است
ازسرخى خون شهريارى بوده است
هرشاخ بنفشه كرزمين مى رويد
خالى است كه بر رخ نكارى بوده است

* * *

اين كوزه جو من عاشق زارى بوده است
در بند سر زلف نكارى بوده است
اين دسته كه بر گردن اومى بينى
دستى است كه بر (گردن) يارى بوده است

شاهين :

در هر وطنى كه لاله زار است — آن لاله زخون شهريار است
در كوزه گران يكى گذر كن — در حالت وكارشان نظركن

تــا کاســهٔ سر ز کوزه بینی بر دســت وزبان وچشــم بینی
گستاخ مبین ، کـوزه در دست کـو از من وتو کمی نبو دست
این کهنه سوی ما دیگر هــم اشکســته شــود (دریغ) آدم

ص ۱۷٦

سعدی : آن راکه حساب پاک است از محاسبه چه باک است ؟

عمرانی :

شخصی کــه حساب پــاک دارد از مدعیــان چــــه بــاك دارد

ص ۱۹۷

ســـعدی :

به چه کــار آیدت ز گل طبقی از مدعیــان چــه باك دارد ؟
گل همین پنج وروزوشش باشد وین کلستان همیشه خوش باشد

عمرانی :

گـل يك دوسه هفته بيشتر نيست هرميوه چه فصل شد ديگر نيست
ليكن گـل وميوه های اين بــاغ جـاو يد بجاست بی غم زاغ ۰۰
غير از گـل من كه بـــار دارد هر گـل كه بجاست خـار دارد

ص ۲۰۵

ویضمن عمرانی مصراعا من نظامی :

در کــار بــا حتیــاط می بــاش غم می خوروبا نشاط می باش
« دانش طلب وبزرگی آمـوز » در کــار بـکوش در شب وروز

ص ۱۹۹

ويضمن عمرانی أبياتا من شعر سعدی :

یا خود پدرم کـه هست فاضل — از علـم مرا کـام حــاصــل
خــوش گفت حکیم این معــانی — نیــکو ســخــنی گریــدانی
« گیرم پــدر تــو بود فاضــل — از فضــل پــدر تراچه حاصل »

ص ١٩٧

* * *

خواجه غافل مبــاش از درویش — گوش کن‌تاچه گفته اندزین پیش:
« تا توانی دورن کس مخراش » — مشــفق ومهربــان ومردم بــاش
« کار درویش مستمند بر آر » — تاترا نیزهم بــر آیـد کـــــار
« کاندر این راه خارها باشـد » — هم تــرا نیز کــارها باشـــد

ص ٢٥٦

حـــافظ :

اگر غم لشکر انگیزد کـه خون عاشقان ریزد
من وساقی بهم تازیم وبنیادیش در اند ازیم

عمرانی :

ورجهان فتنـــهٔ غـــم انـگیزد — فتنه ســازد کـه خون ما ریــزد
ما ومطرب بــه یـکدگر ســازیم — ســـر غـــم را زتـــن بیندازیم

ص ٢٥٧

عمرانی واشارة الی « موش وگربه » لعبید الزاکانی :

چــه چاره کنون غیر حرمان وآه — کــه هستیم حمــال بــار گنــاه
یکی را نبینم در این روز گــار — کــه او راه حق را کنـد اختیار

بـــه تزوير چون گربه اى عابدند	كـــه از بهر موشان همه زاهدند
بـــه خلوت گرفتـــار نفس وهـــوا	بـــه محفل همه زاهـــد وپارســـا
ز معنى وصـــورت همـــه بيخبـــر	شـــكم پرور وگودن وبى هـــنر

ص ٢٤٩

وقد وجدت الأساطير الايرانية طريقها الى الشعر الفارسى الذى نظمه لليهود الايرانيون وبشكل ظاهر تماما ، ويمكن القول أنه ليس هناك أى اختلاف بين الايرانى المسلم واليهودى فى هذا المجال ونورد فيما يلى مثالا من « خواجه بخارايى » يصف فيه جند بلشاصر ابن بخت نصر :

قامة كل منهم كالسروة المشوقة	قوى البنيـــان كالعـــاج والبقس
كل منهـــم له قـــوة اســـفنديار	فـــى يـــوم الوغى والنـــزال
ذو ســـاعد قوى ومنكبين ودرع	كسهرات الشـــاب ورستم بن زال
كل منهم فى كره مثل بيزن الذى	لم يكن له مثيل فى الأيام الخالية
شجعان فى ميادين القتـــال	كمـــا كان بهمن وســـام ونريمان
وهـــم فى الرجـــولة أعتى من	بـــرزو وفـــرامرز وفريـــدون
لا غبار على أى منهم فى أية ناحية	فكل منهم يوم الهيجاء افراسياب

ص ٥ ـ ٢٦٤

ولهذه الآثار الأدبية التى نتحدث عنها أهمية خاصة بالنسبة للمهتمين والباحثين فى تاريخ ايران وآدابها ، فقد تطرقت بعض هذه الآثار الى أجزاء من الحماسة القومية والتاريخ الايرانى بصورة تختلف عن غيرها من المصادر ، وتتضح حدود هذا الاختلاف بذكر الموضوعين التاليين :

طبقا لما ورد فى « اردشير نامة » لشاهين فقد كان بهمن بن اسفنديار يعرف باروشير و « كى ارد شير » (وقد ورد هذا فى الشاهنامه أيضا ، وعندما

جلس اردشير هذا على عرش ايران يجرد حملة على زابل للثأر لمقتل أبيه اسفنديار على يد رستم (بعد مقتل رستم على يد « شغاد » أخيه غير الشقيق) ، فينهزم فى المعركتين الأوليين ولكنه يحقق الانتصار فى المعركة الثالثة على زابل وزال ويصدر أمرا بصنع قفص من الذهب والفضة لزال بن رستم البطل الايرانى القديم ، وحسبما ورد فى هذا المتن أيضا فان اردشير يتزوج من فشتى حفيدة بخت نصر وكانت فتاة رائعة الحسن ، وقد بلغ حب اردشير لفشتى الى درجة أنه أسلم اليها قياد الدولة ، فتلجأ فشتى الى الظلم الذى اتبعه جدها بخت نصر فى ادارة شئون الحكم وتبدأ فى مصادرة أموال الأغنياء ، وفى سبيل هذه المهمة ترسل ألف رجل من الأقوياء الى أقاليم الدولة قائلة لهم :

أخرجوا الألباب من رؤوس المترفين
وصبوا البلاء على رؤوسهم جميعا

صادروا كل ما تجدوه من ذهب وفضة
وعليكم أن تبذلوا الروح لى طاعة

اجعلوهم فى حاجة الى رغيف الخبز
حتى يضحوا أرواحهم سعيا اليه

لا تتركوا مترفا يعيش فى الدنيا
وتولوا أمر المترفين جميعا

ولا تتورع فشتى حتى عن اذلال وتعذيب نساء آل يعقوب ، الا أن سوء أفعالها لا تمر دون جزاء ، فكان هناك رجل يدعى « هيكى » من بطانه اردشيرشاه ايران أدرك بفراسته أن اردشير لا يستطيع مقاومه الحسان من الفتيات ، وفى سبيل كف يد فشتى عن ادارة شئون الحكم أخذ يسهب أمام اردشير فى وصف حسن فتاة أخرى تسمى استير ، فيهيم اردشير بها حبا قبل أن يراها ، ثم يتعرف اليها ويتزوجها بعد حين ، وببدء حبه الجديد ينسى صاحبته الأولى ويتحول الى استير ما كان لسابقتها وتصدر أمرا بأن يسود العدل أرجاء

ايران ، وقد ورد اسم كوروش فى هذه المنظومة على أنه ابن أردشير من استير وأنه توفى فى شبابه ، وورد ذكر شوش أيضا على أنها عاصمة لايران فى حين أنه حسب روايه الشاهنامه يضع بهمن وحده الأغلال فى أقدام زال ولا يرد أى ذكر لزواج بهمن من فشتى واستير ولا عن ابن لبهمن باسم كوروش ، كما أن عاصمة ايران فى ذلك الزمان لم تكن مدينة شوش ، وتجرى الأحداث فى منظومة « بهمن نامه » كما يلى :

يتزوج بهمن من كتايون ابنة كشمير ملك صور ، وقد أتت هذه السيدة مع ولدها الذى يسمى لؤلؤالى ايران ، وحين سنحت الفرصة دبرت أمرها لارسال بهمن الى رحلة صيد وسلمت أثناء غيابه كل أزمة الأمور الى ابنها لؤلؤ ثم حاولت القاء القبض على بهمن ولكنها لا توفق ويذهب بهمن بعد هذه الحادثة الى مصر حيث تزوج من « هما » ابنة ملك مصر ، ثم يجرد حملة حربية على ايران بمساعدة جنود مصر وأنزل هزيمه بلؤلؤ وزج به فى السجن الا أن رجال ايران يتوسطون لديه حتى يصدر أمره بطرده من ايران وأمر أيضا بربط كتايون من جدائلها فى ذيل جواد برى يطلقونه فى البيداء ، وفى تلك الأثناء يصل الى بهمن خبر مصرع رستم على يد شغاد أخيه غير الشقيق ، وبعد أسبوع من الحداد على رستم يجرد حملة على زابل للثأر لمقتل اسفنديار ، وينهزم بهمن فى المعارك الثلاث الأولى ثم يحقق انتصارا فى المعركة الرابعة ويصدر أمره بحبس زال فى قفص حديدى يوضع على ظهر فيل ضخم ، ويختار بهمن « هما » لخلافته على عرش ايران بعد وفاته ، وقد تحقق ذلك(٨) .

ومن ناحية أخرى ورد فى « دانيال نامه » التى نظمها خواجه بخارايى فى أوائل القرن الحادى عشر الهجرى — ذكر دارياوش ملك ماد (داريوش العراقى) وكوروش الفارسى (صهر داريوش العراقى) وأنهما حين سمعا خبر وفاة بخت نصر وجلوس ابنه بلشاصر على العرش توجها الى بغـــداد للاستيلاء عليها ، ومن ثم يجردان حملة اليها ، وينهزم كوروش وداريوش فى بداية المعارك ويوليا الأدبار ولكنهما أثناء عودتهما ناداهما هاتف من الغيب أن واصلا القتال ، فيعودان الى بغداد بجيوشهما ، وفى هذه (المرة) يستوليان عليها ويعتلى داريوش ملك بغداد وقتل بلشاصر بناء على أمر منه ، وفى هذه

الايام يمارس أعداء دانيال ــ الذين كانوا من عقلاء اليهود وحكمائهم ومن المقربين الى بلشاصر ــ ضغوطا على داريوش لكى يلقى بدانيال فى بئر شيران الا أن داريوش لا يستجيب لمطلبهم ولكنه يذهب اليه سرا عند البئر ويتحدث اليه وفى النهاية يخرجه من البئر وينزل العقاب بأعدائه ويضمن سلامة دانيال أمام الجميع ويحذر أتباعه من الحاق أى ضرر بقوم دانيال ، وفى الأحداث التالية يغزو جيش الفرنجة بغداد ويقتل داريوش بضربة رمح ، وبعد مصرع داريوش يواصل كوروش القتال ضد الأعداء وينتصر عليهم ويتولى العرش مكان داريوش ، ورغم أن مقر حكمه كان فى بارس الا أن العراق وبغداد قد سعدتا بعدالة شاه ايران ٠

وبغض النظر عن هذه الأسطورة فان أنبياء بنى اسرائيل قد أثنوا كثيرا على كوروش الكبير (الذى اعتلى العرش عام ٥٥٩ ق.م. وقتل عام ٥٢٩ ق٠م٠)، وورد ذكره فى التوراة باجلال واحترام ، لأن كوروش بعد أن استولى على بابل أطلق سراح اليهود الذين كانوا قد نقلوا من فلسطين الى هذه المدينة كأسرى ، وسمح لهم بالعودة الى بيت المقدس وأصدر أمرا كذلك باصلاح معبد أورشليم الذى كان بخت نصر قد خربه ، على نفقة پارس ، وأعاد كوروش الكبير الى بنى اسرائيل ــ حسب رواية التوراة ــ خمسة آلاف وأربعمائة وعاء من الذهب والفضة من متعلقات اليهــود الذين نقلوا من أورشليم الى بابل ٠

وفى النهاية هناك عدة نقاط يجدر بنا أن نذكرها ، أولا ، ليس الهدف من هذه المقالة المختصرة هو التعريف بكل الآثار الفارسيه التى كتبها اليهود الايرانيون فى القــرون الغابرة ، فهذا أمر متروك للمتخصصين فى فــرع الفارسية ــ اليهودية (Judeo - Peraian) حيث يحولون هذه الكتابات من الخط العبرى الى الخط العربى ثم يقابلون النسخ المختلفة لكل أثر ببعضها بدقة وعلى الأسس المعتادة فى تصحيح المتون الأدبية ثم يطبعون كلا من هذه المتون فى صورته النهائية حتى يتسنى للمهتمين أن يستفيدوا منها ، وانما

اهدف من هذه المقالة الى مجرد لفت انتباه المفكرين الى أهميه هذا الفرع من الآداب الفارسية وقد دفعنى الى كتابة هذا المقال كتاب أصدره الدكتور « آمنون نتضر » تحت عنوان « منتخب اشعار فارسى از آثار يهوديان ايران » فى عام ١٣٥٢ ش٠ فى طهران ، عرف فيه الايرانيين الذين لا يستطيعون قراءة الخط العبرى بهذا النوع من الكتابات الفارسية لأول مرة وبايجاز شديد ، ولا شك أن هذا المقال لا يتسع لذكر الخصائص الصرفية والنحوية واللغويه وأسلوب بيان الشعراء والكتاب الذين تم تحويل كتاباتهم الى الخط العربى على يد مؤلف الكتاب المذكور ٠

والنقطة الأخرى هى أن كتابات الايرانيين اليهود فى القرون السالفة لا تقتصر على الشعر فقط ، بل انهم تركوا ايضا عددا غير قليل من الكتابات النثرية باللغة الفارسية وبالخط العبرى ، وهى كتابات جديرة بأن تخضع للدراسة من حيث اللغة الفارسية ، وتشتمل هذه الكتابات على ترجمات وتفاسير مختلفه للتوراة وسائر الكتب الدينية اليهودية وبعض الألغاز وكتب عن تفسير الأحلام وأحكام النجوم والطب والروايات والكتب اللغوية ٠

ونورد ها هنا نماذج من أشعار هؤلاء الايرانيين اليهود لتعريف القارىء بآدابهم :

من « گنجنامه » لمولانا عمرانى :

يقول شمعون الصديق :

آبادى عالم ازسه چيزست	او راسر وكاراين چنين است
علم است وعبادت خدايى	نه علم وعبادات ريايى
پس بد نكند بكس ، مكافات	تا بد نرسد به او زآفات
با خلق خداچه مرد عاقل	زين گونه رود رسد به منزل
كاين هرسه عمل نگاهدارد	جان ودل خود براه دارد

ص ١٧٨

يقول يهودا بن طباى :

ای آن که به شرع پایه درای — شـــرع همه خلق می گذاری
باید نشـــوی وکیـل ناحـــق — ناحـق نکـنی بخـلق ، مطلق
کاری نکـنی که آخـــر کـار — گـردی به عـــذابها گرفتـار
چون صاحب شرع ازکم وبیش — آینـد برتـو شـــاه ودرویش
بایـــد همـــه رایکی شـــماری — کاین اسـت طـریق حفگذاری

ص ۱۸۱

ويقول هيـلل :

ای گشته بجهل خویش مغـرور — افتـاده زخدمـت خـــرد دور
انـدرپس پردهـــای پنـــدار — کرده دل وجـان خـود گرفتار
هر کارکه سود تودر آن اسـت — پیش توزجهل ، آن زیان است

کـرده دل خـود زطاعت آزاد — افتـاده به بنـــد نفس بیـداد
وانکـه که بطاعت آوری روی — باشـد همـــه از ریا واز روی
نفس توپلید وجـــامه ات پاك — مدهوش چـــه مردمان بی باك
در دل همه فتنه های شیطان — ظاهر به زبان شــده خداخوان
ای رفته به خواب جهل ، مستی — گویاکه توخویش می پرســـتی
در طاعت حـــق درآ چو پاکان — تا پاك شـــوی چـــه دردناکان
این چرخ فلك نه بر قرارســـت — وین کارجهان نه بر مدارســت
در کـار بجهـــان کـنی تامـل — با خـالق خــود کـنی توکـل
روزی کـــه مقررست وموجـود — از جهـد نه کم شود نه افزود
از حرص وطمع چه دور گشتی — شک نیســـت یقین که در بهشتی

ص ۱۸۵

من فتحنامه لمولانا عمرانی · فی وصف المدينة :

بدیدند اوفتاده هـــول شـــــهری — چه جای شهر ، پنداری تودهری

به گرد شهر برج وباروی سخت — تراشیده زتیشه سنگ یک لخت
سر هر برج بر گردون رسیده — چو گردون برجها قامت کشیده
کواکب در فلکها دیده بانش — زحل بر چرخ هفتم پاسبانش
بجای یک حصار آن قوم نادان — کشیده هفت ، همچون چرخ گردان
رهش چون زلف خوبان پیچ درپیچ — نبرده ره در آنجا هیچ کس هیچ
ره برجش چه راه آسمان بود — ازآن پیش کسان راهش نهان بود
نه کس آن جایگه را راه بودی — نه راهش راکسی آگاه بودی
سر هر برج همچون پای برپند — چه کوهی لیک چون کوه دوماوند
حصاری همچو میلی پیچ درپیچ — سوادی‌همچو گردون هیچ درهیچ
کشیده از بلندی سر به افلاک — بپای آن زمین یک تودهٔ خاک
اگر سنگی ازآن بالا فتادی — عجب یک ماه اگر بر جا فتادی
اگر سنگی ازآن بالا فتادی — عجب یک ماه اگربر جا فتادی

ص ۲۱۷

من ساقی نامه لمولانا عمرانی :

دی مرا خواند پیر میخانه — گفت کای نیکبخت فرزانه
فصل نوروز و نوبهار آمد — کار کن ، هان ، که وقت کارآمد
بلبلان در سماع نوروزی — چند باشی تو در غم روزی
باده صاف وهوای جانبخش است — ببر از باده ، بخش ، تانقش است
بخش تونقش یار خواهد بود — باش از بخش ونقش خود خوشنود
ببر از یار و باده بخشی چند — خوش بگو خوش بجوی نقشی چند
ساقی آن باده را بیار ، بیار — تا شوم از نشاط بر خوردار
مطرب آن پرده (را) بساز ، بساز — برکش ای یار نازنین ، آواز
غم روزی مخور که روزی ده — می دهد روزی ازیکی تا ده
بر سر منبر درخت گل — وعظ می گفت صبحگه بلبل
دوستان وقت بوستان آمد — وقت شادی دوستان آمد
باده در کاسهٔ بلور کنید — مدعی را دو چشم کور کنید

می بنوشید و گل بر افشانید   داد شادی و عیش بستانید

آفرین خدا بدان دل باد   که زبند جهان بود آزاد ...

مطربی دوش پیش پیر مغان   چنگ می زد بپیش مغبچگان

همدمانی که پیش از این بودند   خاک گشتند و باد پیمودند

خواجه اوقات را غنیمت دان   داد شادی و خوشدلی بستان

باده با همدمان بنوش ، بنوش   بهر دنیی دون مکوش ، مکوش

چیست دنیا ؟ وبال جان همه   سود او نیست جز زیان همه ...

چند روزخ که دَر جهان باشیم   باده نوشیم و شادمان باشیم

خوش بر آییم با نگاری چند   ساقی ومطر بان و یاری چند

داد عیش و نشاط بستانیم   می بنوشیم و گل بر افشانیم

گاه بر پای دوست سر بنهیم   گاه ازبری یارجان بنهیم (ظ:بدهیم)

دلبر لاله روی گلر خسار   خسرو مهوشان شیر ین بار

باشارت بشارتم می داد   که ترا پنج بوسه خواهم داد

ساقیا طالعم همایون است   می بیاور که وقتش اکنون است

روز نوروز ، وقت فیروزست   دی شد از دست و روز ، امروزست

از شراب وصال جامت باد   دست من ده که دستگیرت باد

مطرب آن چنگ در کنار آور   دل بیکار ما بکار آور

این غزل کن به قول من آغار   در بر اهل دل بساز این ساز

مردمانی که اهل دل بودند   بشنوای خواجه تا چه فرمودند

« از زر و مال راحتی برسان »   تاتوانی بدر آر کار کسان

« خو یشتن هم تمتعی برگیر »   ای جوان پیش از آن که گردی پیر

تکیه بر مال و روز گار مکن   بر جهان هیچ اعتبار مکن

خوش برا ، خوش بگو وخوشخو باش   بد مکن ، بد مگو ، و نیکوباش

باده پیش آرتا بگو یم راست   زاهد از پیش ما چرا برخاست ؟

ما که از شید و زهد بیزار یم   با می و عشق یار خوش دار یم

هر که زاهد بود برای کسان   ناکس است او ، دعای ما برسان

رندی و عاشقی ومخموری   بهتر از کبر و زهد و مغروری

ساقیا موسم بهار آمد   کار کن کان که وقت کار آمد

مطرب آن چنگ را بچنگ آور — چنگ در چنگ بیدرنگ آور
ما که در چنگ غم گرفتار یم — مطرب چنگ زن بچنگ آر یم
مطرب از سازهای داودی — شرح کن رازهای داودی ...
گر زر و مال و جاه کم دار یم — یاربا ماست ، ما چه غم دار یم
ما که مال جهان نمی خواهیم — از کمال وکلام آگاهیم
گر ندار یم قصر و کاشانه — سر ما و آستان میخانه
زاهدا ، منع ما مکن بسیار — « تو و طوبی و ما و قامت یار »
شیخ شهرم اگر نخواند کس — عاشقی و شراب صافی بس
مدعی گر ره خطا پو ید — بغلط عیب و خبط ما گو ید
ما توکل به کرد گار کنیم — تکیه بر لطف بیشمار کنیم
ساقی از بادهٔ الست الست — به من آور که سخت مستم مست
بزن ای مطرب حر یفان چنگ — بده ای ساقی آن می گلرنگ
مطربا چنگ و ارغنون بردار — یک زمان گوش هوش با من دار
در ترنم بگو به بانگ بلند — در غم را به روی دل در بند
بر جهان چون که اعتباری نیست — خوشتر از ناز ونوش کاری نیست
هر که عاقل بود به فصل بهار — نکند غیر خدمت می ویار
دامن از کار و بار بر چیند — پای بید و چنار بنشیند
ساقیی سیم ساق وسیم اندام — مطرب نازنین چه ماه تمام
با ندیمی و دلبری چون جان — بنشیند به پای سرو روان
غم دل پیش یار گوید باز — گلهٔ روز گار گو ید باز
گاه بر قول چنگ دارد گوش — گه کند نوش بانگ نوشانوش ...
ساقی آن جام دوستکام بیار — که شوی دوستکام و برخوردار
دست من ده که دستگیرت باد — باد جانت ز بند غم آزاد
فاش می گویم ای عزیزان فاش — مستم و رند و عاشق و قلاش
صبح تا شام در خراباتم — شام تا صبح در مناجاتم
در خرابات یار می جویم — در مناجات راز می گویم
نه مقید به نام و ناموسم — نه مقلد به زهد و سالوسم
عاشق روی آن پریرویم — وان پری را در آب می جویم

از بد و نیک ، نیک آزادم	غم دنیا نمی خورم شادم
خواجه راگر غم جهان باشد	سر سودای این وآن باشد
سود دنیا همه ز یانش باد	گو بخور غم که نوش جانش باد
بده ای ساقی آن می باقی	تا کنم عرض حال مشتاقی
مطربا چنگ و ارغنون بنواز	ای مغنی بساز خویش بساز
اهل دل در جهان نمی بینم	همدم مهر بان نمی بینم
هر که دعوی مهر بانی کرد	آخر الامر سر گرانی کرد
کس به راه وفا نمی پوید	همه کس بی حساب می گوید
نیست یک دل که یک جهت باشد	خاطر یار خویش نخراشد ...
در کسی بوی آشنایی نیست	طاعت خلق جز ریایی نیست...
نه کسی مشفق غریب و فقیر	همه مشغول حیله و تزویر
خواجه غافل مباش از درویش	گوش کن تا چه گفته اند ز ین پیش
« تاتوانی درون کس مخراش »	مشفق و مهر بان ومردم باش
« کار درویش ومستمند برآر »	تا ترا نیزهم بر آید کار
« کاندر این راه خارها باشد »	هم ترانیز کارها باشد
بده ای ساقی آن می پر حال	که از او اهل دل رسد به کمال
که بنوشم به نالهٔ دف و نی	که خلال است عاشقان را می
مطربا ساز کن نوای عراق	تا دهم شرح روز گار فراق
کو فر یدون ؟ کجاست کیخسرو ؟	ساقیا جام جم بده ، بشنو
ای بسا کیقباد و کی کاووس	که جهان دید ودادشان افسوس
کو سیاوش و رستم دستان ؟	همه رفتند ، جام می بستان
گر تو اسکندری و گر دارا	می بیاور که می روی یارا
ور تو اسفندیار و ضحاکی	تا نگه می کنی کف خاکی
اعتباری به کار عالم نیست	عمر ما نیز بیش یک دم نیست ...
ور جهان فتنهٔ غم انگیزد	فتنه سازد که خون ما ر یزد
ما ومطرب به یکد گر سازیم	سر غم را ز تن بیندازیم
مدعی گر جفای ما خواهد	ستمی از برای ما خواهد
ما که از جور و ظلم بیزار یم	از خود وخویش و یار ببر یدم ...

محتسب گر ستم کند بنیاد　　دل ما راز غم کند نا شاد
ما به یک جام می بوجه حساب　　محتسب را کنیم مست وخراب ...
دوش در صفهٔ صفا بودم　　با که گو یم که در کجا بودم
پرده داران خاص آن درگاه　　هر زمان می زدند بر من راه
هر زمانی به پرده ای دیگر　　من دیگر آمدم زپرده بدر
چون حجاب من از میان برخاست　　درپس پرده کار دل شد راست
جان و دل هر دو همنفس گشتند　　بنده بگذاشتند و بگذشتند
در چنان حالتی که می دانی　　پرده ای ماند پیش عمرانی
پس آن پرده دلبری دیدم　　پرده برداشتم نترسیدم
دل چه کرد این دلاوری بنیاد　　جان و دل یافتند کام ومراد
تا رخ یار نازنین دیدم　　از خود و یار ببر یدم ...
هر که را فرصتی چنین باشد　　وان چنین یار نازنین باشد
کی بهشت بر ینش آید یاد ؟　　ور بیاد آورد ، حرامش باد ...
من که آن یار مهر بان دارم　　چه غم از طعن دشمنان دارم
به رقیبان عذاب خواهم داد　　مدعی راجواب خواهم داد
بادهٔ ناب نوش خواهم کرد　　بانگ قانون بگوش خواهم کرد ...
خوش هوای است عاشقان امشب　　شب وصل است عارفان امشب
یار در جلوه است و ساقی نیز　　مطرب اینجاست وعمر باقی نیز
جان و دل هر دو نیز مدهوشند　　اهل مجلس تمام خاموشند
صحبت خاص ومجلس ز یباست　　یار اینجاست کام دل اینجاست
ساقیا جام جم به دستم ده　　سر آن زلف یار دستم ده
مطربا ، ساز خرمی بنواز　　غلغلی در سپهر و چرخ انداز
ما که بیرون زهفت افلاکیم　　از چه محبوس خانهٔ خاکیم
ما که از عرش و فرش بیرونیم　　در سرای گل از چه محزونیم
بده آن آب پاک آتشناک　　تا که چون باد بر پرم ز ین خاک
روی در بحر لا مکان آرم　　هفت افلاک ز یر ران آرم ...

ص ۶۰ ـ ۲۵۱

من دانیال نامه لخواجة بخارایی • فی غدر دنیا :

فلك غیر از دلازاری ندارد
به کس هر گز سر یاری ندارد
اگرهم مـ کند یك چند یاری
چه سود ، اما ندارد پایداری
وفاگریك دو روزی می نماید
به روز چاروم و پنجم نپاید
زباغ آرزو یك گل نچیده
بسان غنچه جانش شد دریده
نکرده میوه ای نخل مرداش
فلك برباد همچون گاه دادش

ص ٢٩٣

وهذه قصیدة « دستم بگیر » من اشعار « بابائی بن لطف » أو « الیا » :

گویم دو بیتی این فقیر
از بهر الیای وزیر
تابا شدم أو دستگیر
یا الیا ، دستم بگیر
طاووس باغ مرحمت
سیمرغ برج معرفت
رهدار راه آخرت
یا الیا ، دستم بگیر ..
اندر سرم غوغای تو
اندر دلم سودای تو
هرجاکه بینی جای تو
یا الیا ، دستم بگیر ..
شهباز رب العالمین
معمار راه دات و دین
پیغمبر مرسل یقین
یا الیا ، دستم بگیر ..
در بحر عصیانم تباه
هستم چنین غرق گناه
از روی لطفت کن نگاه
یا الیا ، دستم بگیر ..
یا رب به حق کوه طور
هستیم همه زنده به گور
دنیا گرفته ظلم وزور
یا الیا ، دستم بگیر ..
نور تو شمع عاشقان
ذات توبر هر کس عیان
هستی توپیدا ونهان
یا الیا ، دستم بگیر ..
یا الیا ، ازدر درآ
آمرزشی کو بنده را
بابائی بن لطف را
یا الیا ، دستم بگیر ..

ص ٣٠٢ — ٣٠٠

«المخطوطات العربية اليهودية»
(مميزاتها ونماذج لها)

بقلـــم

دكتور / شعبان محمد سلام
استاذ الأدب العبرى المساعد
بكلية اللغات والترجمة بجامعة
الأزهـــــر

" المخطوطات العربية اليهودية "

عندما استقر الحال باليهود في الأندلس خاصة ، وفي الدول العربية عامة تحت رعاية الشريعة الاسلامية وحمايتها . وعندما بدأوا يشعرون بالأمن والأمان في ظل الحكم الاسلامي ، وعندما لمسوا بأنفسهم أن الاسلام لا يفرق بين الناس ولا فضل لأحد على آخر الا بالتقوى وصالح الأعمال ، وبعد أن اطمأنوا على حياتهم وأعراضهم وأموالهم في الدولة الاسلامية التي عاملتهم بما نص عليه الدين الاسلامي القويم كأهل كتاب ، انصهروا في الحياة العامة في الدولة الاسلامية التي يستظلون تحت سمائها ، وشغلوا العديد من المناصب التي ارتقى اليها كل من أهلته قدراته وعلمه توليها ، دون أن يكون للديانة دخل في شغلها ، فاذا بالوزراء من اليهود في الدولة الاسلامية مثل اسماعيل بن النجريلة وزير الملك حبوس وابنه باديس بن حبوس. (١)

أصبحت اللغة العربية هي لغة اليهود الذين عاشوا في العصور الوسطى تحت الحكم الاسلامي ، واستعملها اليهود الشرقيون في كتاباتهم بعد أن فرضت نفسها على الأدب العبري والآرامي . وظهر في القرن الثالث الهجري أدب عربي يهودي ، كان أداة لنهضة يهودية في العصور الوسطى . (٢)

---

١ ــ اليهود في ظل الحضارة الاسلامية . د . عطية القوصي ص١١٧

٢ ــ المصدر السابق ص ١٢٧ .

وكتب اليهود وألفوا فى شتى فنون الآداب والعلوم باللغة العربية ، ذلك لأن اللغة العبرية لم تكن قادرة على التعبير عن مصطلحات ومفاهيم الفنون والعلوم الجديدة على الفكر واللغة العبرية وذلك يرجع الى سببين :

أولهما — أن اللغة العبرية توقفت ولم تعد لغة حديث وبقيت كلغة صلاة ودين فقط ، فجمدت فى ألفاظها وتعبيراتها عند هذا الحد .

ثانيهما — أن اليهود لم يكتبوا من قبل فى العلوم العلمانية ، وكانت كل كتاباتهم تتعلق بالديانة والتفاسير ، وكانت الكتابة فى غير الأمور الدينية تعتبر عندهم نوعا من الالحاد والكفر .

لذلك ، عندما أقدم اليهود على الكتابة فى هذه العلوم التى لم يطرقوها من قبل ، اصطدموا بمشكلة اللغة . ومن البديهى أن يستخدموا اللغة التى يعرفونها والتى لديها القدرة على التعبير عن المفاهيم والمصطلحات الفنية الخاصة بالعلوم المختلفة ، ألا وهى اللغة العربية . وبديهى أيضا أن اللغة العبرية اذا كانت قادرة على التعبير عن هذه المفاهيم والمصطلحات ماكان اليهود ليترددوا لحظة فى الكتابة بها لما لها فى قلوبهم من قداسة .

لهذا بدأنا نرى مؤلفات وضعها اليهود باللغة العربية ، منها الفلسفية والطبية والرياضية والأدبية والنحوية وما الى ذلك . وأمثلة هذه المؤلفات كثيرة ، لعل من أشهرها وأبرزها كتاب " الحجة والدليل

في نصر الدين الذليل " الذى وضعه يهوذا اللاوى الذى يعتبر من أشهر شعراء اليهود في العصر الوسيط ، والذى ترجمه ابن تبون فيما بعد الى اللغة العبرية باسم الخزرى . وهو كتاب فلسفي ديني يحاول مؤلفه أن يثبت أن الدين اليهودى — الذى أطلق عليه الدين الذليل — قد ثبت أنه أفضل الأديان ، ودليله على ذلك تهود ملك الخزر واعتناقه اليهودية بعد أن استمع الى قس مسيحى وشيخ مسلم وفيلسوف يونانى [1] ولم يقتنع بما قالوه ، واقتنع بمقولة الحبر اليهودى فتهود .

وكتاب " المحاضرة والمذاكرة " الذى وضعه موسى بن عزرا ، الذى يعتبر أول ناقد أدب يهودى على الاطلاق ، والذى يتحدث فيه عن صناعة الأدب والشعر عند العرب واليهود ، مؤكدا على أن الشعر عند العرب كان من الأمور الطبيعية وعند سائر الشعوب من الأمور التطبعية ، كما تحدث فيه عن فنون البلاغة بالنقد والمقارنة .

ثم هناك مؤلفات موسى بن ميمون ورسائله الطبية العديدة التى كتبها باللغة العربية . وتفاسير سعديا الفيومى للعهد القديم التى تأثر فيها بالفلسفة الاسلامية ، فضلا عن مؤلفاته اللغوية ... الخ

وأبرز مثال على اشتغال يهود الأندلس بالعلوم العربية ، الشعر الجميل الذى نظمه الشاعر اليهودى الأندلسى ابراهيم بن سهل

---

١ — كانت الفلسفة اليونانية في العصر الوسيط ذات مكانة عالية بين المفكرين . ووضعها المفكرون الذين لا ينتمون الى الأديان السماوية على نفس درجة الدين .

باللغة العربية (١) ، وهو شعر رقيق على درجة عالية من العذوبة والبلاغة .

كتبت هذه المؤلفات باللغة العربية ، ولكنها نسخت بالقلم العبرى — غير القلم العبرى المربع . ونستطيع أن نقول عن هذا الخط أنه مزيج من الخطين العربى والعبرى . فقد أخذ عن الخط العربى تشبيك الحروف ببعضها ، وهو الأمر الذى لا تعرفه العبرية ، وتحوير بعض الحروف العبرية حتى تكاد تكون عربية خالصة ، ومن يطلع على هذه المخطوطات يستطيع أن يلمس ذلك بيسر .

ومن أمثلة هذه الحروف التى نعتبرها عربية أكثر منها عبرية :

حرف الفاء : ف كما فى פאסתעמאר (فاستعمار) (٢)

حرف اللام : ل كما فى לפט (لفظ) (٣)

حرف الدال : د كما فى ידל (يدل) (٣)

حرف النون : ن كما فى אלנמט ענדי (النمط عندى) (٤)

وأبرز ما يميز هذا الخط الاصطلاح على كتابة " ال " ، فهى تكتب مشبوكة بشكل خاص لا نجده فى العربية أو العبرية اذ يكتب " אל " كما فى كلمة אלנמט النمط .

---

١ — انظر ديوان ابن سهل الاندلسى .

٢ — السطر الرابع ص ٢٤٣ ، المحاضرة والمذاكرة (منشور بالمقال)

٣ — السطر الـ ١١ ص ٢٤٣ ، المحاضرة والمذاكرة (منشور بالمقال)

٤ — السطر الأخير ص ٢٤٧ من كتاب المحاضرة (منشور بالمقال)

ومن الأشياء التى أخذها القلم العبرى الخاص بالمخطوطات التى كتبها اليهود ، من الخط العربى :

أ ــ علامة المد العربية ، مثل :

אלעלמאٓ العلماء (١) קראٓן قرآن (٢)

ب ــ حركات التشكيل العربية (الفتح ، الضم ، الشدة ، التنوين) كما فى :

דَّם ذمّ (٣) גואד جواد (٤)

אלפאً ألفاً (٥) אفسّر أُفسّر (٦)

جـ ــ من المعروف أن الابجدية العبرية تقل ستة حروف عن الأبجدية العربية وهى : ث خ ذ ض ظ غ . ولما كانت المخطوطات العربية قد كتبت بالقلم العبرى ، نشأت الحاجة الى ادخال هذه الحروف عند الكتابة لوجودها فى المفردات العربية ، فاستطاع الناسخ اليهودى أن يجد الحل مستعينا بالأبجدية العربية ، فميز بين الطاء والظاء والصاد والضاد بالاعجام أو الاهمال كما فى :

---

١ ــ أول السطر الخامس ص ٢٤٧ ، المحاضرة (منشور بالمقال) .

٢ ــ ص ٢٥٣ ، المحاضرة والمذاكرة .

٣ ــ ص ٢٨٣ ، المحاضرة والمذاكرة . ٤ ــ ص ٢٧٢ ، المحاضرة .

٥ ــ ص ٢٥٣ ، المحاضرة .

٦ ــ السطر الرابع من المخطوط العراقى ص ١ (منشور بالمقال) .

נט'ר .. نظـر (ט' = ظ) (١)

אלצ'עיפה الضعيفة (צ' = ض) (٢)

أما حرف الغين فلم يتبع الناسخ الاندلسى الطريقة الـــتى اتبعها مع الحرفين السابقين ، فهو لم يستخدم حرف الـ " ع " بعـــد وضع نقطة فوقه كما فعلت العربية ، بل استخدم حرف الجيم (ג) الذى اذا جاء مهملا نطق " غين " مثل : צג'ירא صغيرا ، واذا جـــاء معجما نطق " ج " مثل : לרג'ל لرجـل (٣) .

وعن الحروف الثلاثة الأخرى " ث ، خ ، ذ " فهى على النحو التالى :

* الثاء ، حرف التاء العبرى ، الذى اذا لم توضع فوقه نقطة نطق " ت " واذا وضعت فوقه نقطة نطق " ث " مثـل :

ואסתות'ק واستوثق (٣)

* الذال ، حرف الدال العبرى ، ينطق " ذ " اذا وضع فوقه نقطة مثل :

ד'לך ذلك הד'ה هذه (٣)

* الخاء ، حرف الكاف العبرى ، اذا وضع فوقه نقطة ينطـق " خ " مثل :

ואכ'בארהא واخبارها (٣)

---

١ ـ السطر العاشر ص ٢٤٧ ، المحاضرة (منشور بالمقال) .

٢ ـ السطر الثالث ص ٢٤٧ ، المحاضرة (منشور بالمقال) .

٣ ـ א,ש,הלקין; ספר העיונים והדיונים, ע'66;

واذا وردت هذه الحروف الثلاثة بدون نقطة فوقها فانها تنطق : " ت ، د ، ك " على التوالى .

وقد لاحظت أن الناسخ الأندلسى لا يلتزم بوضع النقطة دائما مع هذه الحروف الثلاثة ، معتمدا على معرفة الحرف من سياق الكلام والمعنى .

أما الناسخ العراقى فقد خالف زميله الأندلسى فى حرفى الكاف والجيم على النحو التالى :

* " الكاف " عنده حرف الكاف العبرى فوقه نقطة — وذلك على عكس الأندلسى — واذا ورد بدونها ينطق " خ "

مثل : אלכברה الخبرة (١)

אלכתאב الكتاب (٢)

* " الجيم " عنده حرف الجيم العبرى فوقه نقطة ، مثل الأندلسى ، أما اذا وضع فوقه شرطة مائلة فانه ينطق " غ " ، والأندلسى يتركه بدون أى علامة مثل :

אלגאזה الغازه (٣)

באלגתין بالغتين (٤)

יחתאג يحتاج (٥)

---

١ — السطر التاسع من المخطوط العراقى ص ١ (منشور بالمقال)

٢ — السطر ١١ " " " ص١ " "

٣ — السطر ٦ " " " ص ١

٤ — أول السطر الـ ١١ من المصدر السابق

٥ — أول السطر العاشر من المصدر السابق .

ولا يميز بين التاء والثاء ، مثـل :

אלתאמה	التـامـة (١)
תובא	ثوبـــــا (٢)

ويختلف الناسخ الأندلسى مع الناسخ العراقى فى كتابة حـرف الألف ، فهو عند الأندلسـى K وعند العراقى H ، وفيما عدا هذه الخلافات يتفق الاثنان فى كل شئ .

د ـ وضع نقطتان فوق التاء التى هى تاء مربوطة فى لغتها العربية ، مثل :

באגאבה	باجابـــة (٣)
אלטבקה	الطبقـــة (٤)

وأهم ماتتميز به المخطوطات العربية التى كتبت بالقلم العـبرى :

أولا : لا توجد همزات فوق الياء أو الواو أو على السطر ، ســـواء وسط الكلمة أو فى نهايتها ، ويكتفى الناسخ بالياء أو الواو للتعبير عن الهمزة التى فوق الياء أو الواو ، أما المفـــردة فلا يعبر عنها بشئ وبالذات اذا وقعت فى آخر الكلمة ، مثل :

---

١ ـ أول السطر الـ ١٢ ، م عراقى (منشور بالمقال)

٢ ـ السطر قبل الأخير ، م عراقى (ص ١)

٣ ـ السطر الثالث ص ١ ، م عـراقى

٤ ـ ספר העירבים והדירבים, ע' 66;

אלשי	الشئ (١)
מאיה	مـــائه (٢)
גלואיה	غلوائـه (٣)
יודי	يهـــودى (٤)

ثانيـا : تحتوى المخطوطات على كم لا بأس من التعبيرات الـــــتى يستخدمها الكتاب المسلمون فى مؤلفاتهم ، مثـل :

* بسم الله الرحمن الرحيم ــ عونك يارب (٥)
* أسعدك اللـه (٦)
* عليه السلام ، رحمه الله ، اللـه تعالى .
* أما على أثر حمد الله الذى لا حول الا منه ولا قوة الا من لدنه .. (٧) .
* بمشيئة الذى بيده القوة والحول (٨)
* عليهم جميعا الرحمة والسلام من الله (٩)

---

١ ــ ספר העיונים והדיונים, ע' 68;

٢ ــ السطر الـ١٣ ص ٢٤٣ من مخطوط المحاضرة (منشور بالمقال)

٣ ــ السطر الأول ص ٢٤٧ من المصدر السابق

٤ ــ السطر الثانى ص ٢ من المخطوط العراقى (منشور بالمقال)

٥ ــ مخطوط الامراض الحادة لابوقراط " (منشور بالمقـــال)

٦ ــ السطر الثانى ص١ من المخطوط العراقى (منشور بالمقال)

٧ ــ ספר העיונים והדיונים, ע' 2;

٨ ــ שם, ע' 10;

٩ ــ שם, ע' 20;

* لا اله غيره ولا خير الا خيره .
* ان شاء الله تعالى وحده لا شريك له (١)
* كملت بحمد الله وعونه — كمل ولله الحمد (٢) .

ثالثـا : تحتوى هذه المخطوطات على مختصرات عديدة ، فيضع الناسخ نقطة فوق الكلمة التى اختصرها ، ونستطيع أن نقسمها الـــى ثلاثة أنواع :

أ — مختصرات لتعبيرات عربية ، مثل :

עْ אלْס	عليه السلام
עْ אלْס ואלרחْ	عليه السلام والرحمة
אללה תעْ	الله تعالـى
רْ אלْ עْ	رحمة الله عليه أو " رضى الله عنه "
רחْ (רْ) אללה	رحمـه الله
רחםْ אללה	رحمـه اللـه

ب — اختصار لكلمات عربية ، مثـل :

כקוْ, קוْ, בקוْ	=	كقول ، قول ، بقول ، (بقوله)
כמקْ	=	كمثل قول — كمن قال
מתْ	=	مثـل

١ — ספר העירבים והדירבים, ע' 222 ;

٢ — שם, ע' 310;

جـ ــ اختصار لكلمات وتعبيرات عبرية ، مثـل :

מֹ = מר سيد ، רֹ = רבי رابى ، רגֹ = רגומר ، الخ

أما العبارات فهى اما ان تكون اختصارا لفقـرات مـن العـهد القديم بعد أن يذكر الكاتب أول الفقرة كاملا ويختصر كلماتها الأخرى ، مثل : יאכל בדי עורו יאכל

ב דׁ בֹ מֹ = יאכל בדי עורו יאכל בדיו

בכור מות ؛ (أيوب ١٨/١٣)

أو عبارات دعاء عبرية مثـل :

* ירושלים עיר הקדש תבֹ במֹ (תבנה במהרה)؛

* נֹ בֹ תֹ = נפשו בנחת תלין؛

* זֹ לֹ = זכרונו (זכרונם) לברכה؛

د ــ اذا وردت عبارة " قال شاعرنا " فانه يقصد الشاعر اليهودى واذا وردت عبارة " قال شاعرهم " فانه يقصد الشاعر العربى أما اذا قيل " وفى النص " فانه يقصد ماورد فى العـهـد القديم ، واذا اقتبس بعض فقرات من العـهد القديم فـان الناسخ غالبا مايكتبها بالخط المربع ،

ومـن نمـاذج هذه المخطـوطـات مايلـى :

(בתים משיר "ברק אשר עינו

כעין ברקת", לבן גבירול)

ישימנו בעין אשר זממו · כמו אורח כעשב

השורים ·

ולה פי צפה אלמטר

ונזולה עלי אלריאץ׳:

ברק אשר עינו כעין ברקת · שלח לנגה

הודים מנקרת ·

ופקד ערוגת הבשמים ואמרו לענן

לבלתי תהיה נעקרת ·

בהוק ברק להודים כי שלחה · ועננים לו

לנגדך דופקת ·

ענב לנבר לא אוחה שר רוחה · נפש ערוגה

היתה שוקקת ·

صفحة من ديوان سليمان بن جبيرول • وهو مخطوط من
القرن الحادي عشر أو الثاني عشر الميلادي • موجود
بمكتبة جامعة كمبردج ، مجموعة تيلور شختر :

T-S 13 K 4/1 FOL.2b

من الملاحظ أنه عندما كان ينظم الشعراء الأندلسيون اليهود أشعارا بالعبرية ، كانوا يقدمون لها بالعربية ويذكرون المناسبة التى قيلت فيها على النحو الذى نراه فى صورة مخطوط ديوان سليمان بن جبيرول . وفى ديوان ابن المزامير لصويل بن النجريلة وغيرهما .

وفيما يلى نقل ماورد فى الصورة المرافقة الى الخط المربع واللغة العربية :

ישימוני בעון אנשי זמני,כמו אריה בעיני
השורים ;

وله فى صفة تهطل
الندا (1) على الرياض:

ברק אשר עיניו בעין ברקת, שלחה לגנת
ההדס מינקת ;
ופקוד ערוגת הבשמים ואסור , מעב
לבלתי תהיה נתקת ;
בדוק ברק אל ההדס כי שלחה , ומעמד
מנגדך דופקת ;
עב לעבר לא אותה עד רותה ,נפש ערוגה
היתה שוקקת ;

---

١ ــ الندى

" نموذج من المخطوطات العربية العراقية
بالقلم العـــــــــــبري "

בשם יהב חכמתא לחכימין
ומנדעא לידעי בינה
[illegible]

الصفحة الأولى من مخطوط شرح سفر الجامعة ، موجـــود
في مكتبـــة بود ليــا ن باكسفورد ، برقم ٢٧٤ .

(نقـل المخطوط الى القلم العربـي)

בשם יהיב חכמתא לחכימין

ومن دعـا לידעי בינה

سألت أعزك الله باجابة السؤال فى خير الآمـال
بصالـح الأعمال أن أفسـر لك كـتاب "قوهيلت"
بنقله وشـرح معانيـه وتفـصيـل مجملـه
وكشـف ألـغازه وتحقيـق مشكـله بعـد مـا
سمعتـه [1] مـنى مـن كلام شاف فـى نقـل الكتب
مـن لغـة الـى أخـرى وتفسـير معانيها ومـا
يحتـاج اليه الناقـل المفـسر لذلـك مـن الخبرة
باللغتين [2] للمناسبة بين القولـين . ومـن المعرفة
التامـة بالعلـم الـذى تضمنـه الكتـاب
المنقـول حـتى يقصـد الناقـل بقصـده فـى
مانقـل كمـا عـرف وعقـل فيكـون كـأنـه
نـزع عـن المعـنى المعقـول فـى الكتـاب
المنقـول مـن العـبارة ثـوبـا وألبسـه ثوبـا
فيبقـى المعـنى المقـصـود بالتصـريـح .

---

١ ــ تصحيف فى النسخ . فهى فى المخطوط " سمعتنى "
٢ ــ كتبت بلام واحـدة فى المخطـوط .

المخطوط بالقلم العبرى

الصفحة الثانية من مخطوط شرح سفر الجامعـــة .

(نقـل المخطوط الى القلـم العربـى)

والاشـارة مـع اختـلاف اللـفظ والتجـريد العبـارة فى النقل وان يـؤدى فى ذلك الأمانة فى ماعقـل ونقـل ولا يغـير فـى المعـنى ولا يبـت فـى الشـرح وذلك مايشكـل ٠ وأن الحكماء زل (1) قالوا فيه כל המתרגם פסוק אחד בצורתו הרי זה בראי וכל המוסיף הרי זה מחרף ומגדף (2)، أما בצורתו ففى لفظـه وعبـارته ، وأمـا המוסיף ففى معناه واشارته ٠ ومـن حسـن الصنـاعـة فـى نظـم الكـلام فـى النـقل والتعـليـم والاسهـام والتـوفيـق لذلـك مـن رب الغريزة والالهـام ، فان اختيـار الألفـاظ فـى النظـم والقافـية والـوزن يتبـدل فـى النقـل ويحتـاج مـن الناقـل الـى غـرامـه بحسبـه فـى بضاعتـه وصناعتـه ونمـط كلامـه الذى بحسبـه يكـون التعلـيم فـى الافهـام والتـفهـيم كمـا

---

١ ـ الحروف الأولى من זכרונם לברכה طيب الله ذكراهـم

٢ ـ " كل من يترجم فقرة واحدة كما هى فانه يكون ظاهريا ، وكل من يضيف فانه محرف ومجدف " ٠

نموذج من المخطوطات العربية الاندلسية
بالقلـم العـــــبرى

الصفحة ٢٤٣ من نسخة اكسفورد لكتاب المحاضرة والمذاكرة ، بمكتبة بودليان برقم ٥٩٩ .

هناك مخطوطان للكتاب : مخطوط اكسفورد ونسخ فى ٦٣٦هـ (١٢٤٠م) ونسخة لننجراد ونسخت فى ٦٧٢ هـ (١٢٦٩م)

" نقل المخطوط الى القلم العربى "

ومن ذلك ماسيدو في مكانه الأليق به وفى
الاستعارة قال ابن جبريال (١)

ולבש לילה שריון אפלה/ורעם בחבית ברק דקרו

فاستعار لظلمة الليل שריון ولنور البرق חנית
ومن صفته דקרו وجميعها من اسباب الحرب
فقرب الصواب

الفصل الثانى

فى محاسن الشعر وهو باب الوحى

والاشارة

الاشارة مايشار اليه ولا يدرك وقد قيل
الاشارة واللفظ شريكان ، الاشارة بمعنى
لفظ قليل يدل على معنى كثير باللمحة الدالة

قال شاعرهم (٢)

بدوت على الوادى فحرمت ماؤه وكيف يحل الى ماء وأكثره دما

فقوله حرمت ماؤه اشارة دالة على أن الدمعة
كانت دما وشرب الدم يحرم ، ثم زاد معنى عجيب

---

١ - هو سليمان بن جبيرول الشاعر والفيلسوف اليهودى الاندلسى .

٢ - أى الشاعر العربى . وهو مهيار بن مرزويه الديلمى .

المخطـوط بالقلـم العبرى

פביל גלואיה רון הרבה ומא כאן יסתכתם אלה
ע׳ וגל נביה ויעלמה אנה מכרוס תביכשה לגן הו
ריוה בדרגאת כבירה עלי הדה אלגיה אלשעפה ולא
אך חנה כיבו ילך קבל כונה עלי חדה אלמלה מן
אלנעם כמא ומשכילי עבריע ולכביראת
מע אלשאראת מנה פמנהם מ כביל אלגלל אד
יפל לבאדם עליו ירד לבך עלך אם נשמרו
הנערים אך מאשה ירד איאה פכנ עלי אלשרי
פכאן אלגיב ויהיו כלי הנערים קדש ובמא
שר בן גדיאל אלהלה אלמאיה קל
חיך ירדיק רחמיך לעדי ומגנו נעורינו מפרקים
חראר מגנע ירהבה אפס כי נאץ נאצת את
איבי יי ירבה ויבקש יי מיד איבי דויד ומן
אחד מן יהודה ואשדה אל אביה ומן הדא
אלנאס ענדי דרשו יי בהמצאו קרו בה קרוב

الصفحة ٢٤٧ من مخطوط اكسفورد لكتاب المحاضرة والمذاكرة .

" نقل المخطوط الى القلم العربـي "

سبيل غلوائه دون تثبت ، وماكان يستكتـم اللــه
عز وجـل نبيه ويعلمه أنه مكتـوم ثـم يكشفـه لمـن هـو
دونه بدرجات كثيرة علـى هـذه الوجـوه الضعيفة ولا
شك أنه سيبدو ذلك قبل كونه علـى أيـدي الجـلة من
العلماء כמ̇ק[1] ומשכילי עם יבינו والكنايات
مع الاشارات منه ، فمنهم في سبيل الاجـلال אל
יפל לב אדם עלי̇ يريـد לבך עליך, אם נשמרו
הנערים אך מאשה يريـد اياه فكنى عنه بال נערים
فكان الجواب ויהיו כלי הנערים קדש وكان مـا
نظر بن جبريال الى هذه الكنايـة ، قـال
ואיך תזרוק רחמיך[2] לבגדי/ומגני בעורינו אפיקים

أراد מגנינו ومثله אפס כי נאץ נאצת את
איבי יְיָ ومثله ובקש ידי מיד איבי דויד وهو
تأدب من يهوناتان والاشارة الى أبيه ، ومن هـــذا
النمط عندي דרשו יְיָ בהמצאו קרא̇ בה̇ קרוב;[3]

---

١ — מ̇ק̇ اختصار " مثل قول "
٢ — تصحيف وقلب مكاني بين الميم والحاء وصحتها רמחיך;
٣ — קרא̇ בה̇ اختصار קראוהו בהיותו ;

صورة من كتاب طبي لأبوقراط مع شرح جالينوس باللغة العربية ، وهي نسخة اندلسية من القرن الرابع عشر الميلادي تقريبا . والمخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريس برقم ١٢٠٣ .

" نقل مخطوط أبوقراط الى الحروف العربية "

بسم الله الرحمن الرحيم　　عونك يا رب

كتاب الأمراض ال
حادة لأبوقراط
شرح جالينوس

المقالة
الأولى

قال أبقراط
الأعراض التي تعرض
للمرضى فى كل واحد من الأمراض فقد أصابوا الذين كتبوا
الآراء المنسوبة الى أهل أثيندس فيما كتبوا منهما وقد يقدر
أن يفعل هذا فيصيب فيه من كان أيضا ليس بطبيب متى فهم
عن كل واحد من المرضى فهما حسنا مايجده من العلل . وأما
الأشياء التي يحتاج الطبيب الى تعلمها مع هذه من غير أن يقولها
المريض فتركوا أكثرها على أن تلك الأعراض مختلفة فى المرضى
المختلفين وبعضها قد يعظم عناؤه فى الاستدلال .
قال جالينوس " ليس انما كتبوا الآراء المنسوبة
الى أهل أقيندس لم يدعوا شيئا من ال

قصيـــدة : " שִׁיר עֶרֶשׂ ـ تهـويدة مَهْـدٍ "

للشّـاعر اليهوديّ : " שאול טשרניחובסקי ـ شاول ـــ تشيرنخوفسكي "

(دراسـة معجميّــة تحليليّة مقارنـة)

أعدّها الدكتور فايز فارس محمد الحمد

جامعة اليرموك / اربــد / الأردن

*** *** ***

* مقدّمـــة :

نالت الدراسات اللغوية حظًّا كبيرًا من عنايـة علمائــنا الأولين ، فقد كرّسوا لها جهودًا عظيـمة قامت على اللّحـظ الذاتي introspection ، مستهدفـة اللغة العربيّـة وحدها ، من غير الاستعانـة بالأداة المتطـوّرة والمختـبر العلميّ الذى ذلّل جوانب من الدراســات للعلـماء المعاصريـــن .

لقد قامـت جهـود علمائنـا الأقـدمين على المنهـج الوصـفيّ ، فعنـوا بدراسة العربية ، ولم يلجـأوا إلى المنهـج المقـارن ، فيربطـوا بينها وبين لغـة أو لغـات من الأسـرة اللغويّـة التي تنتـمي اليها العربيّـة . أمّـا هذا المنهج المقـارن فقد ازدهر في القرن التاسع عشـر ، وكان دور علمائنـا فيه محـدودًا . حقـًا ، لقد بدت إشارات لطيفة قليلـة في الدراسات المستفيضـة التي قامت حول معاني القرآن الكريم والشعر العربيّ . وقد ألمحت هذه الإشارات إلى ما بين العربيّـة واللغات المنتمية إلى أسرة اللغات الساميّـــة مـن وجوه الشبـه والتبايـن ، وكثـيرًا ما كانت تـدرج هذه الملحوظـات العابـرة تحت بـاب الدّخيـــل .

*** *** ***

طريقة البحث :

سوف أمضي في البحث علي النحو التالي:

تعريف بالشاعر شاؤل تشيرنخو فسكي في سطور .

كلمة موجـزة عن القصيدة — تهويدة مهد .

ترجمة القصيدة المذكورة الي العربيّة ، محاولا - ما استطعت - الالتزام التامّ بمضمونها الأصلي ، ثم أجعل الترجمة العربية مقابل النص العبريّ .

دراسة اللفظ ممّا تخيرت ، فأجعل معناه ، وابيّن تركيبة ان كان مركبا ومقارنة الأصول المعجمية العربية والعبريّة ربطا وثيقا ، مس الأصول السامية الأخري مسا رفيقا .

النظر ، من أجل ماتقدمّ ، في أهم استعمالات الألفاظ في العهد القديم منطلقا بعد ذلك الي النظير العربيّ في النصوص العليا من اللغة لايراد الشواهد القرآنية والشعريّة والنثريّة الأخري .

*** *** ***

* الشاعــر :

هو " שאול טשרניחובסקי - شاؤل تشيرنخوفسكي " ، ولد سنة ٥٦٣٥ عبريّة / ٢٠ آب ١٨٧٥م ، في قرية ميخائيلوفكى في شبه جزيرة القرم التابعة لروسيا القيصريّة . وفي سنّ الخامسة ، علّمته خالته اللغة الروسيّة ، أمّا التوراة وقواعد العبريّة فقد تلقّاها بعد أن أتمّ السابعة من عمره عن أبيه الذى كان يهوديّا مهتمّا بالتوراة، وعن معلّم خاصّ مشبع بالروح الصهيونيّة .

ولمّا بلغ الخامسة عشرة من عمره ، التحق بمعهد تجاريّ في أوديسا . وفي هذه المدينة أمضى الفترة من ١٨٩٠ - ١٨٩٩م ، وفيها وطّد صداقات مع أبناء جيله مثل كلاوزنر وسلوشتس وغيرهما من حملة الأفكار الصهيونيّة والناطقين بالعبريّة . وقد دفعه ذلك إلى هجر اللغة الروسيّة والاهتمام بالعبريّة ، فبدأ يقرض الشعر بالعبريّة في موضوعات الحبّ والطبيعة . وفي السابعة عشرة لمع اسمه في عالم الشعر بقصيدته " משאת נפש — سموّ النفس " .

وبعد أن أنهى دراسة التجارة ، اتجه إلى دراسة الطبّ في جامعة هيدلبيرغ ولوزان حتى سنة ١٩٠٧م ، ثمّ عاد ليصبح طبيبًا في الحكومة الروسيّة ، وفي الحرب العالميّة الأولى عمل جرّاحًا في الجيش الروسي • وفي سنة ١٩٢١م ، غادر تشيرنخوفسكي روسيا إلى فنلندا ، ثمّ إلى الولايات المتحدة الأمريكيّة فعاش فيها فترة ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩ ، واتجه أخيرًا إلى فلسطين سنة ١٩٣١م ، حيث عمل طبيبًا في مدارس تل أبيب •

خلّف تشيرنخوفسكي ، منذ الرابعة عشرة من عمره حتّى شهر قبل وفاته ، شعرًا ذاتيًّا كثيرًا ، ومعه خلّف أعمالا أدبيّة نقلها إلى العبريّة من اللغات الأخرى • ومن أبرز هذه الأعمال ترجمة : الإلياذة ، والأوديسة ، وملحمة جلجاميش ، وعدد من أعمال شكسبير وموليير • كان تشيرنخوفسكي في شعره رومانسيًّا ظاهر التأثر بالثقافة اليونانيّة • وقد أضفى التناقض بين هذه الثقافة الوثنيّة والمعتقدات اليهودية شيئًا من الروعة على أعماله الأدبيّة •

مات تشيرنخوفسكي في القدس في ١٣ تشرين الأول ١٩٤٣م ، ونقل جثمانه إلى تل أبيب ليدفن إلى جانب الشاعر بياليك •

*** *** ***

* القصيدة :

قصيدة " שִׁיר עֶרֶשׂ ـ تَهْوِيدَةُ مَهْدٍ " من شعر شاؤول تشيرنخوفسكي المبكر ، وهي مأخوذة من مختارات من شعره بعنوان " מבחר לבתי ספר ולעם " ، من إنتاجه سنة ١٨٩٦م ، في الفترة التي عاشها في أوديسا من سنة ١٨٩٠ ـ ١٨٩٩م • وهو في هذه القصيدة يزرع بذور الفكر الصهيوني الصريح ، ويبشّر بآمال مشرقة لقومه ، تجسّدت بعد خمسين في غياب وعينا وإدراكنا لحقيقة ما يُحاك حولنا ، وفي خضمّ جهلنا المطبق بالمستقبل المظلم الذى كان في انتظارنا •

*** *** ***
*** *** ***

שִׁיר עֶרֶשׂ

1. נָטוּ צְלָלִים, דֹּם צִפֳּרִים,
2. נוּמָה, בְּנִי, אֶפְרוֹחִי!
3. אַל מִצְּלָלֵי־אֹפֶל תָּגוּר:
4. אִתְּךָ הֵן אָנֹכִי.
5. יֵאוֹר מִזְרָח, כַּנְפֵי רְנָנִים
6. יְצַפְצְפוּ וִירַנֵּנוּ,
7. יֶחֱוַר שַׁחַר, וּמִקֶּדֶם
8. יַעַל גַּם שִׁמְשֵׁנוּ.

9. עִבְרִי הִנְּךָ, בְּנִי; אַךְ זֶה הוּא
10. אָשְׁרְךָ גַּם אֲסוֹנְךָ,
11. חֹטֶר גֶּזַע עַם־הַקְּדוּמִים,
12. עַל הָעַמִּים גְּאוֹנְךָ.
13. עוֹדְךָ נַעַר: תִּגְדַּל, תֵּדַע
14. גְּדוֹלוֹת עַמְּךָ פָּעַל,
15. אָז תָּבִינָה נְצוּרוֹת יִפְעַל
16. עֵת שִׁמְשֵׁנוּ יַעַל.

17. גֶּבֶר תִּהְיֶה – יַד אַכְזָרִים
18. תִּהְיֶה בְּךָ, אֶפְרוֹחִי,
19. עַד לֹא תֵדַע נוּמָה, שִׁקְטָה,
20. אִתְּךָ כִּי אָנֹכִי!
21. נוּמָה, בְּנִי, הַיּוֹם כִּי פָּנָה,
22. חֹשֶׁךְ יַעַטְרֵנוּ.
23. אַל מִצְּלָלֵי־אֹפֶל תָּגוּר:
24. יַעַל גַּם שִׁמְשֵׁנוּ.

تهويدة مهد

١ • انتشرت الظلال ، صمتت الطيور ،
٢ • فهجعة ، يا بني ، يا فرخي !
٣ • لا تسكن أعماق الديجور ،
٤ • فمعك هأنذا • • • •
٥ • سوف يضيء الشرق ، والطيور المغردة
٦ • سوف تسقسق وتصدح بالغناء •
٧ • سينبلج الفجر ، ومن الشرق •
٨ • سوف تعلو أيضاً شمسنا !!!

٩ • إنك عبري ، يا بني ، ولكن هذا
١٠ • سعدك ، وهذا أيضاً شقاؤك • •
١١ • غصن جذع من الشعوب القديمة أنت ،
١٢ • وعلى الأمم مفخرتك • • •
١٣ • ما زلت غضاً ، سوف تكبر وتعرف
١٤ • أمجاداً فعلها شعبك • • • •
١٥ • حينئذ ستفهم أسراراً سيفعلها ،
١٦ • حين تعلو شمسنا !!!

١٧ • بطل أنت ، وأيدي الجفاة • • •
١٨ • ستمتد إليك ، يا فرخي • •
١٩ • وحتى لا تعرف هجعة ،
٢٠ • معك من أجل ذلك أنا !!!!
٢١ • نوماً ، بني ، فاليوم قد انقضى ،
٢٢ • والظلام قد لفنا • • •
٢٣ • لا تسكن أعماق الديجور :
٢٤ • فسوف تعلو أيضاً شمسنا •

25. נֹדֵד תִּהְיֶה בִּמְלֹא־תֵבֵל,
26. אַךְ מוֹלַדְתְּךָ אַחַת,
27. זֹאת אַל תִּשְׁכַּח: נָסְךָ – 'צִיּוֹן'
28. עַד רִדְתְּךָ שָׁחַת.
29. אִם גַּם יְאַחֵר יוֹם הַגְּאֻלָּה,
30. יִצְעַד שַׁעַל־שָׁעַל,
31. אַל תִּוָּאֵשׁ, אֲסִיר־תִּקְוָה:
32. עוֹד שִׁמְשֵׁנוּ יָעַל.

33. עַל הַיַּרְדֵּן וּבַשָּׁרוֹן
34. שָׁם עַרְבִיִּים חוֹנִים,
35. לָנוּ זֹאת הָאָרֶץ תִּהְיֶה!
36. גַּם אַתָּה בַּבּוֹנִים!
37. וְיוֹם יָקוּמוּ נוֹשְׂאֵי־דֶּגֶל,
38. אַל תִּמְעֲלָה מָעַל:
39. אֶל כְּלֵי־זֵינְךָ בַּגִּבּוֹרִים –
40. כִּי שִׁמְשֵׁנוּ יָעַל!

אודיסה (רוסיה) 1896

٢٥· ستكون مشردا ملء الدنيا ،
٢٦· لكن وطنك واحد ....
٢٧· هذه لا تنسها : شعارك "صهيون"
٢٨· إلى أن تنزل القبر.
٢٩· وأيضا ، إن يتأخر يوم التحرير ،
٣٠· فإنه يسير خطوة خطوة.
٣١· فلا تيأس ، أيها المفعم بالأمل:
٣٢· فما زالت شمسنا تعلو .

٣٣· على الأردن وفي السهل الساحلي ،
٣٤· هناك عرب يخيمون .
٣٥· لنا هذه الأرض ستكون !!!!!
٣٦· وستكون أنت أيضا من البناة !
٣٧· ويوم يهب حاملو الراية ،
٣٨· لا تختلسها اختلاسا :
٣٩· إلى أسلحتك ببطولة –
٤٠· حيث إن شمسنا تعلو !!

- أوديسا (روسيا) ١٨٩٦م

*** *************** ***
*** *************** ***
*** *************** ***

1. עֶרֶשׂ :

من الأسماء السيغولية في اللغة العبرية ، وتعني : فراش ، مَهْد ، سَرير . وقد وردت في الساميات الأخريات ، فمن ذلك في الآشورية : iršu " سَرير " ، وفي السريانية : ܥܪܣܐ وفي التدمرية : ערשא [1] .

ومن استعماله في العهد القديم بمعنى الفراش :

" כֵּן יִנָּצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַיֹּשְׁבִים בְּשֹׁמְרוֹן בִּפְאַת מִטָּה וּבִדְמֶשֶׁק עָרֶשׂ :

هكذا يُنتزَعُ بنو إسرائيلَ الجالسونَ في السّامِرَةِ في زاوِيَةِ السَّريرِ وَعلى دِمَقْسِ الفِراشِ [2] . "

وقد شكلت العين بالقامص ـ الفتحة الطويلة ـ بسبب الوقف .

وأضيفت الكلمة إلى ياء المتكلم في قوله :

" כִּי־אָמַרְתִּי תְּנַחֲמֵנִי עַרְשִׂי, יִשָּׂא בְשִׂיחִי מִשְׁכָּבִי :

إنْ قُلْتُ فِراشي يُعَزّيني ، مَضْجَعي يَنْزِعُ كُرْبَتي [3] . "

فعادت صيغة " فَعْل " إلى بناء هذا الاسم السيغولي عند إضافته إلى الضمير . كما عاد إلى هذه الصيغة في إضافته إلى ضمير الغائب في قوله :

" הִנֵּה עַרְשׂוֹ עֶרֶשׂ בַּרְזֶל :

هُوَ ذا سَريرُهُ سَريرٌ مِنْ حَديدٍ [4] . "

ويقابله في العربية " عَرْش " ، على " فَعْل " كذلك ، وقد يقابله في المعنى " عَريش " . فالعرش سرير المُلْك ، قال تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [5] والعَريش : بناء من قضبان يرفع ويوثّق حتى يظلّل ، وهو أيضا شبه الهودج يتّخذ للمرأة تقعد فيه على بعيرها . ويقال لسقف البيت " عَرْش " ، قال الله تعالى : ﴿ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلَى عُروشِها ﴾ [6] ، والمعنى أن السقف يسقط ثم تتهافت عليه الجدران ساقطة [7] . فالعروش هنا جمع " عَرْش " ، وقد يجمع العريش على " عُروش " ، قال القطامي : (طويل)

وما لِمَثاباتِ العُروشِ بَقِيَّةٌ ... إذا اسْتُلَّ مِنْ تَحْتِ العُروشِ الدَّعائِمُ [8]

xxx xxx xxx

2. צִפֳּרִים :

هي جمع צִפּוֹר أو צִפֹּר بمعنى " طائر "، وهي في الاشورية : iṣṣuru و ṣapâru
تعني الصيحة[٩] •

وهذا الاسم في العبريّة قد يذكّر أو يؤنّث • فمن تذكيره قوله :

" כְּצִפּוֹר בּוֹדֵד עַל-גָּג :
كَعُصْفُورٍ مُنْفَرِدٍ عَلَى السَّطْحِ[١٠] • "

وهو في العبريّة الحديثة مؤنث ، ومن تأنيثه في العهد القديم قوله :

" תַּבְנִית כָּל-צִפּוֹר כָּנָף אֲשֶׁר תָּעוּף בַּשָּׁמָיִם : [١١]
شِبْهَ طائرٍ مَا ذِي جَنَاحٍ مِمَّا يَطِيرُ في السَّمَاءِ • "

ويجمع على צִפֳּרִים في الحالين ، ومن ذلك :

" וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי-צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת :
وَيُؤْخَذُ لِلْمُتَطَهِّرِ عُصْفُورانِ حَيَّانِ طاهِرانِ[١٢] • "

فما أضيف الى الجمع مؤنث ، والصفتان اللتان تصفانه بعده مؤنثتان لتأنيثه •

و" الْعُصْفُورُ " في العربية : طائر ذكر ، والأنثى بالهاء[١٣] •

وقال ابن فارس : العصفور طائر ذكر ، العين فيه زائدة ، وإنّما هو من الصفير
الذي يصفره في صوته[١٤] •

وأرى أن " الْعُصْفُور " ليست ببعيدة عن " الأُصْفُور " بالهمزة ، فالعين أخت الهمزة[١٥] ،
وقد تحلّ إحداهما محلّ الأخرى •

xxx xxx xxx

3. אֹפֶל :

هي الظلامُ الحالِكُ أو الدَّيْجور . وترادفها من العبريّة : חֲשֵׁכָה أو צַלְמָוֶת ، أمّا نقيضها إذا كانت لظلمة منتصف الليل فهو צָהֳרַיִם "وَضَحُ النَّهارِ، الظُّهر" [١٦] ، ومن ذلك في العهد القديم :

" לֹא-תִירָא מִפַּחַד לָיְלָה, מֵחֵץ יָעוּף יוֹמָם :
מִדֶּבֶר בָּאֹפֶל יַהֲלֹךְ, מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם :
لا تَخْشَى مِنْ خَوْفِ اللَّيْلِ وَلا مِنْ سَهْمٍ يَطيرُ في النَّهارِ ،
وَلا مِنْ وَباءٍ يَسْلُكُ في الدُّجَى ، وَلا مِنْ هَلاكٍ يُفْسِدُ في الظَّهيرَةِ ." [١٧]

وقد تشير اللفظة إلى ظلمات العالم السفلي . ومن ذلك :

" בְּטֶרֶם אֵלֵךְ וְלֹא אָשׁוּב, אֶל אֶרֶץ חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת;
אֶרֶץ עֵפָתָה כְּמוֹ אֹפֶל, צַלְמָוֶת וְלֹא סְדָרִים; וַתֹּפַע כְּמוֹ-אֹפֶל :
قَبْلَ أَنْ أَذْهَبَ وَلا أَعودَ ، إلَى أَرْضِ ظُلْمَةٍ وَظِلِّ الْمَوْتِ ،
أَرْضِ ظَلامٍ مِثْلِ دُجَى ظِلِّ الْمَوْتِ ، وَبِلا تَرْتيبٍ ، وَإِشْراقُها مِثْلُ الدُّجَى ." [١٨]

وفي العربيّة : الأفْلُ والأُفُولُ الغروب ، وأَفَلَتِ الشَّمْسُ تأفُلُ وتأفِلُ ، إذا غربت . وكذلك القمر وسائر الكواكب [١٩] ، قال تعالى : ﴿ فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلينَ ﴾ [٢٠] وقال: ﴿ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنّي بَريءٌ مِمّا تُشْرِكونَ ﴾ [٢١] . وقال كثيّر عزّة :

(طويل)

فَدَعْ عَنْكَ سُعْدَى إنَّما تُسْعِفُ النَّوَى
قِرانَ الثُّرَيّا مَرَّةً ، ثُمَّ تأفُلُ [٢٢]

xxx xxx xxx

4. אָנֹכִי :

في العبرية صيغتان لضمير المتكلم المفرد يشترك فيهما المذكر والمؤنث ، هما : אֲנִי و אָנֹכִי . وهو في الاشورية anâku ، وفي الفينيقية والمؤابية אנך [٢٣] ، حيث تلحق الكاف ضمير المتكلم " أنا " . وتلحق التاء المضمومة (تُ) الفعل الماضي في العربية ، والتاء المكسورة (-תִּי) تلحق الفعل العبري الماضي عند إسنادهما إلى ضمير المفرد المتكلم. أمّا في الحبشيّة فتلحق مثل هذا الفعل (ku-) ، فيقال : waladkū بمعنى " وَلَدْتُ " ، وهو في العبريّة : יָלַדְתִּי ، حيث نجد الكاف أبدلت تاء [٢٤].

وصيغة אָנֹכִי هذه أقدم استعمالا من صيغة אֲנִי ، فقد شاعت الأولى في الأوغاريتية أكثر من الثانية ، بينما شاعت الثانية في العبرية أكثر من الأولى ، ولا عجب، فالأوغاريتية والعبريّة من اللغة الكنعانيّة ، ولكنّ الأوغاريتيّة أقدمهما .

وقد استعملت אָנֹכִי في الأسفار القديمة من العهد القديم، فمن ذلك :

" וָאִירָא כִּי-עֵירֹם אָנֹכִי וָאֵחָבֵא :
فَخَشِيتُ لِأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ [٢٥] ."

ولم ترد في الأسفار المتأخرة إلّا مرّة واحدة في قوله :

" זַךְ אֲנִי בְּלִי-פָשַׁע, חַף אָנֹכִי :
أَنَا بَرِيءٌ بِلا ذَنْبٍ ، زَكِيٌّ أَنَا [٢٦] ."

وإنّك لترى أنّ الصيغتين استعملتا معًا في هذه الآية .

xxx xxx xxx

5. יְצַפְצְפוּ :

فعل مستقبل لازم من الماضي צִפְצֵף الذى يقابل مضعّف الرباعي العربي ، وقد أسند الى ضمير الغائبين ، ويعني : يُصَفْصِفُونَ ، يُسَقْسِقُونَ ، يُزَقْزِقُونَ ، وهو في الآرامية צַפְצֵף [٢٧] .

ويستعمل حقيقة للطيور ليفيد ترديد أصواتها ، في مثل :

" וְלֹא הָיָה נֹדֵד כָּנָף וּפֹצֶה פֶה וּמְצַפְצֵף :

وَلَمْ يَكُنْ مُرَفْرِفُ جَنَاحٍ وَلا فاتِحُ فَمٍ وَلا مُصَفْصِفٌ [٢٨] ."

كما يستعمل مجازا في التعبير عن عويل المهزومين ، في مثل :

" כְּסוּס עָגוּר כֵּן אֲצַפְצֵף, אֶהְגֶּה כַּיּוֹנָה :

كَسُنُونَةٍ مُزَقْزِقَةٍ هَكَذا أَصِيحُ ، أَهْدِرُ كَحَمامَةٍ [٢٩] ."

وقد ترد لما ينسب إلى الأرواح والأشباح والعرّافين من أصوات ، في مثل :

" דִּרְשׁוּ אֶל-הָאֹבוֹת וְאֶל-הַיִּדְּעֹנִים הַמְצַפְצְפִים וְהַמַּהְגִּים :

اُطْلُبوا إِلَى أَصْحابِ التَّوابِعِ وَالعَرّافِينَ المُشَقْشِقِينَ وَالْهامِسِينَ [٣٠] ."

وفي العربيّة : الصُّفْصُفُ العُصْفُور ، في بعض اللغات ، والصَّفْصَافُ شجر الخِلاف [٣١] .

وأرى الصفصفة ترديد أصوات في أجزاء متساوية متوالية .

xxx xxx xxx

6. יְחֱוַר :

فعل مستقبل لازم مسند إلى الغائب ، وهو שָׁחַר " سَحَر، فَجْر " ، ويعني الفعل : يَبْيَضّ ، يَنْبَلِجُ . وفي الآرامية هو חֲוַר [٣٢] ، والأبيض فيها חִוָּר [٣٣] ، وبهذه الصيغة يعني في عاميتنا " التراب الأبيض " . وقد سميت قرى قرى متعددة " حِوّارة " ، وكلها تنسب إلى البياض والشحوب .

وقد ورد هذا الفعل مستقبلا مسندا إلى الغائبين في قوله :

" וְלֹא עַתָּה פָּנָיו יֶחֱוָרוּ :
وَلَيْسَ الآنَ يَصْفَارُّ وَجْهُهُ . [٣٤]

والحَوَرُ في العربية : أن يشتد بياض بياض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ، ويبيض ما حواليها . وقيل : الحَوَرُ شدة سواد المقلة في شدة بياضها في شدة بياض الجسد [٣٥] .

والحوراء هي البيضاء ، لا يقصد بذلك حَوَرَ عينيها . قال ذو الرمة : (بسيط)
حَوْراءُ في دَعَجٍ ، صَفْراءُ في نَعَجٍ كأنَّها فِضَّةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ [٣٦]

وتجمع الحوراء على " حُور " ، قال تعالى : ﴿ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴾ [٣٧] ، وقال أيضا : ﴿ حُورٌ مَقْصُورَاتٌ في الخِيَامِ ﴾ [٣٨] .

xxx xxx xxx

7. שִׁמְשֵׁנוּ :

هي שֶׁמֶשׁ " شَمْسٌ " مضافة إلى المتكلمين ، أى : شَمْسُنَا . والشمس في الآرامية : שמשא وفي السبئية שמסם تعني " إِلٰهَة " ، أمّا في الآشوريّة فهي šamšu [٣٩] .

والشمس في العبرية تذكّر وتؤنّث . فمن تذكيرها قوله :

" הַשֶּׁמֶשׁ יָצָא עַל־הָאָרֶץ .
أشرقت الشمس على الأرض . " [٤٠]

ومن ورودها مؤنّثة قوله :

" וַתָּבֹא לָהֶם הַשֶּׁמֶשׁ הַגִּבְעָה אֲשֶׁר לְבִנְיָמִן :
وَغَابَتْ لَهُمُ الشَّمْسُ عِنْدَ جِبْعَةَ الَّتِي لِبِنْيَامِينَ . " [٤١]

وكلمة שֶׁמֶשׁ في اللغة العبرية من الأسماء السيغوليّة ، وعند الإضافة تعود إلى صيغة קְטֹל " فِعْـل " ، مثال ذلك :

" לֹא יָבוֹא עוֹד שִׁמְשֵׁךְ, וִירֵחֵךְ לֹא יֵאָסֵף :
لَا تَغِيبُ بَعْدُ شَمْسُكِ ، وَقَمَرُكِ لا يَنْقُصُ . " [٤٢]

وكان الأصل أن تردّ שֶׁמֶשׁ عند إضافتها إلى اللواحق إلى صيغة שַׁמְשׁ־ ، ولكنها ردّت إلى שִׁמְשׁ־ . وعلى النقيض من ذلك ، تردّ בֶּרֶךְ " رُكْبَة " ، عند التثنية ، إلى בִּרְכַּיִם ، أى " رُكْبَتَانِ " ، وكان الأصل فيها أن تردّ إلى בַּרְכַּיִם ، بفتح الباء . [٤٣]

و" الشَّمْسُ " — في العربيّة — مؤنثة ، قال الله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ [٤٤] وأمّا قوله تعالى : ﴿ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ [٤٥] ، فإنّما ذكّر ، لأن تأنيثهما غير حقيقيّ . وإذا كان المؤنث تأنيثه غير حقيقي ، جاز تذكير فعله وتأنيثه ، إذا تقدّم عليه ، نحو : حَسُنَ دارُكَ ، و : اِضْطَرَمَ نارُكَ ، و : حَسُنَتْ دارُكَ ، و: اِضْطَرَمَتْ نارُكَ ، وما أشبه ذلك . [٤٦]

xxx xxx xxx

8. אֲסוֹנְהָ :

هي אָסוֹן بمعنى : بَلِيَّةٌ ، فاجِعَةٌ ، سوءُ طالِعٍ ، مضافة إلى المخاطب، وقد قصرت القامص ــ الفتحة الطويلة ــ منها إلى فتحة مخطوفة بعد الإضافة ، والمعنى : بَلِيَّتُكَ ، فاجِعَتُكَ ، نَحْسُكَ ، سوءُ طالِعِكَ . وهي اسم مذكّر ، ورد في العهد القديم مطلقًا من غير إضافة وبلا أداة التعريف . فمن ذلك ما قال يعقوب عن ولده بنيامين :

" כִּי אָמַר פֶּן-יִקְרָאֶנּוּ אָסוֹן :
لِأَنَّهُ قالَ : لَعَلَّهُ تُصِيبُهُ أَذِيَّةٌ " . ٤٧

ومادة العبريّة אסה، وتقابلها العربيّة " أسي " ، التي تشير إلى معنى الحزن والبليّة . يقال : أَسِيَ على مصيبته ، يَأْسَى أَسًى ، إذا حزن ، ورجل آسٍ وأَسْيانُ وأَسْوانُ : حزينٌ ، وامرأة آسِيَةٌ وأَسْيا ، والجمع: أَسْيانونَ وأَسْياناتٌ وأَسْيَياتٌ وأَسايا . ٤٨

xxx xxx xxx

9. חֹטֶר :

هو الفرع أو الغصن أو القضيب • و חוטרא الآرامية والآشورية hutartu تعنيان العصا أو الهراوة • وفعله חטר بمعنى : اهتزّ أو تحرّك ، ومنه معنى الغصن لتأوّده •[49]

وقد ورد في العهد القديم استعماله مجازًا ، كما هو مستعمل في هذه القصيدة مجازًا حيث قال :

" וְיָצָא חֹטֶר מִגֵּזַע יִשָׁי :

ويخرج قضيبٌ من جذع يسّى " •[50]

وقال ابن فارس : الخاء والطاء والراء أصلان : أحدهما القدر والمكانة ، والثاني اضطراب وحركة •[51] وأرى أن الأول من هذين المعنيين يمكن ردّه إلى الثاني ، على أن القدر والمكانة لا يكونان إلّا لذى حركة وجهد وعمل وأثر في الجماعة • كما أرى أنّ مادة " خطر " ليست ببعيدة عن مادة " خطا " الناقصة ، كما أنها ليست مختلفة عن مادّة " مرر " معنى ، وأنّ قولنا : خطرة أو نقلة ، لا يخالف قولنا " مرّة " • فقد قال بعض القرشيّين : (خفيف)

بينما نحن بالبلاكث فالقا ع سراعًا ، والعيس تهوي هُويّا

خطرت خطرةً على القلب من ذكراك وهنًا ، فما استطعتُ مضيّا

قلتُ : لبّيك ، إذ دعاني لك الشّوق ، وللحاديين : كُرّا المطيّا[52]

والخِطْرة أغصان الشجرة ، واحدتها خِطْر ، والخِطْرة نبت في السهل والرمل • وقيل : هي بقلة تنبت مع طلوع سهيل ، وهي غبراء حلوة طيّبة يراها من لا يعرفها ، فيظنّ أنها بقلة ، وليس لها ورق ، وانما هي قضبان دقاق خضر ، وجمعها " خِطَر " ، مثل : سِدْرة وسِدَر • قال ذو الرمّة :[53] (طويل)

لها خطرات العهد من كلّ بلدة لقوم وإن هاجت لهم عِطْر مَنْشِم

[؟] في السلم والحرب ، يرعون اللّمع من المراتع والبقع بعد الوسميّ من المطر ، الأعداء •[54]

xxx xxx xxx

١٩. נַעַר :

هو الشاب أو الصبي أو الفتى أو الغلام أو الخادم ، وللوقف حركت نونه بالقاص ـ الفتحة الطويلة ـ ، وهي في غير ذلك נַעַר بالفتحة القصيرة ، والمؤنث منه נַעֲרָה " صَبِيَّة ، عَذْرَاءُ ".[٥٥]

واللفظ يوافق مستويات مختلفة من العمر ، فهو في قصّة موسى يشير الى ثلاثة أشهر ، وذلك[٥٦] في قولـــه :

" וַתִּפְתַּח וַתִּרְאֵהוּ אֶת-הַיֶּלֶד וְהִנֵּה-נַעַר בֹּכֶה :
وَلَمَّا فَتَحَتْهُ رَأَتِ الْوَلَدَ وَإِذَا هُوَ يَبْكِي ".[٥٧]

وقد يفيد " الْفَطِيم "[٥٨] في قصّة صموئيل ، فقد قيل عنه وعن أمّه :

" וַתְּבִאֵהוּ בֵית-יְהוָה שִׁלוֹ וְהַנַּעַר נָעַר :
وَأَتَتْ بِهِ إِلَى الرَّبِّ في شِيلُوه وَالصَّبِيُّ صَبِيٌّ ".[٥٩]

وقد يفيد اللفظ من سيفطم من الأولاد ، وذلك في السفر نفسه .

وقد يفيد من في فترة الطفولة المبكرة ، كما قيل في أخبار إسماعيل وإسحاق ويوسف . فقد ورد في التوراة نداء ملاك الربّ هَاجَرَ قائلا :

" קוּמִי שְׂאִי אֶת-הַנַּעַר :
قُومِي احْمِلِي الْغُلاَمَ ".[٦٠]

وأمّا في قصّة يوسف فيبدو فيها ابن سبع عشرة سنة ، في قوله :

" אֵלֶּה תֹּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן-שְׁבַע-עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רֹעֶה אֶת-אֶחָיו בַּצֹּאן וְהוּא נַעַר .... :
هٰذِهِ مَوَالِيدُ يَعْقُوبَ ، يُوسُفُ إِذْ كَانَ ابْنَ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً كَانَ يَرْعَى مَعَ إِخْوَتِهِ الْغَنَمَ ، وَهُوَ غُلاَمٌ ".[٦١]

والمقصود في شعر تشيرنخوفسكي هنا ليس من الفئة الأخيرة ، وقد يناسبه أن يكون فطيمًا أو قبل الفطـام .

وقال الشاعر العربي ، يصف عناقيد العنب : (كامل)

يَحْمِلْنَ أَوْعِيَةَ الْمُدَامِ كَأَنَّمَا ... يَحْمِلْنَهَا بِأَكَارِعِ النُّغْرَانِ[٦٢]

والنغران : فراخ العصافير ، ولعلّ ذلك لصوتها المتدارك . والمفرد الذكر " نُغَر " . وقيل : هو من صغار العصافير تراه أبدًا صغيرًا ضاويًا . قال الأزهري : هذا تصحيف ، وإنما هـو النُّغَرُ[٦٣] ، بالعين .

قلت : قد ينادى الكبار صغارهم بأسماء فراخ الطير أو صغار الحيوان . وتحلّ العين في العبريّة محلّ العين أو الغين العربيّتين .

xxx xxx xxx

11. נְצוּרוֹת :

هيَ الأسرار أو الأمور المخفيّة المَحصورة ، مفردها الصفة المذكرة נָצוּר أو المؤنثة נְצוּרָה .. والفعل العبرى נָצַר " حَرَسَ ، حَفِظَ ، راقَبَ " ، وهو في الاشوريّة naṣāru وفي الآراميّة القديمة נצר ، وفي الارامية נְטַר .

وقد وردت صفة المفعول المفرد في قوله :

" הָרָחוֹק בַּדֶּבֶר יָמוּת וְהַקָּרוֹב בַּחֶרֶב יִפּוֹל וְהַנִּשְׁאָר וְהַנָּצוּר בָּרָעָב יָמוּת :
اَلْبَعِيدُ يَمُوتُ بِالْوَبَأِ ، وَالْقَرِيبُ يَسْقُطُ بِالسَّيْفِ ، وَالْبَاقِي وَالْمُنْحَصِرُ يَمُوتُ بِالْجُوعِ . " ٦٤

وصفة المؤنثة في قوله :

" כִּמְלוּנָה בְמִקְשָׁה כְּעִיר נְצוּרָה :
كَخَيْمَةٍ فِي مَقْثَأَةٍ كَمَدِينَةٍ مُحَاصَرَةٍ . " ٦٥

وصفة المفعولات في قوله :

" הִשְׁמַעְתִּיךָ חֲדָשׁוֹת מֵעַתָּה וּנְצֻרוֹת וְלֹא יְדַעְתָּם :
قَدْ أَنْبَأْتُكَ بِحَدِيثَاتٍ مُنْذُ الآنَ وَبِمَخْفِيَّاتٍ لَمْ تَعْرِفْهَا . " ٦٦

والناظر في العربيّة هو الحافظ ، وناظور الزرع والنخيل وغيرهما : حافظه ، والطاء نبطيّة . قال ابن أحمر في النّاطور : (طويل) ٦٧

وَبُسْتَانِ ذِي ثَوْرَيْنِ لَا لِينَ عِنْدَهُ إِذَا مَا طَغَى نَاطُورُهُ وَتَغَشْمَرَا

وقد جمع أبو الطيب " الناطور " على " نَواطير " في قوله : (بسيط)

نامَتْ نَوَاطِيرُ مِصْرٍ عَنْ ثَعَالِبِهَا حَتَّى بَشِمْنَ وَمَا تَفْنَى الْعَنَاقِيدُ ٦٨

وقال أبو البقاء العكبرى في شرحه :

النّواطير : جمع ناطر ، وهو الذى يحفظ الكرم والنخل ، وذكره الجوهرى والأزهرى في حرف الطاء المهملة . وقال أبو الفتح : أثره المتنبي بالمهملة ، والمعروف بالمعجمة ، لأنه من " نَظَرْتُ " . وقيل : هو بالعربيّة بالمعجمة ، وبالنبطيّة بالمهملة . ٦٩

xxx xxx xxx

12. שְׁקְטָה :

بمعنى " سَكَنَة " أو " هَدأة " ، والمادة שקט بالقاف والطاء ، فهي تقابل " سقط " في العربيـة ، ولا تقابل " سكت " . وهذه المادة بالكاف والتاء ليس لها ما يقابلها في العبريّة .

والفعل שָׁקַט " سَكَتَ ، هَدَأَ " ثلاثي لازم في العبريّة ، ومن استعمالاته في الماضي مع المذكر في العهد القديم :

" וְשָׁב יַעֲקֹב וְשָׁקַט וְשַׁאֲנַן וְאֵין מַחֲרִיד :

فَيَرجِعُ يعقوبُ ويطمئِنُّ ويَستريحُ ولا مُزعِجَ ".[٧٠]

ومصدره שֶׁקֶט " هُدوء ، سُكوت ، سُكون ، طُمَأنينَة " ، ومنه قوله :

" כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וָשֶׁקֶט אֶתֵּן עַל-יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו :

لِأَنَّ اسْمَهُ يَكُونُ سُلَيْمانَ فَأَجْعَلُ سَلامًا وَسَكِينَةً في إسْرائيلَ في أيّامِهِ ".[٧١]

هذا عن دلالة العلم שְׁלֹמֹה " سُلَيمان " ، أمّا الأحداث في أيّامه وفي داخل بيته فلم تشر إلى سلام وسكينة .

أمّا في العربيّة فإنّ المادتين " سقط " و " سكت " توازي إحداهما الأخرى ، ففي الأولى جانست القاف الطاء إطباقا واستعلاء ، وفي الثانية جانست الكاف التاء انفتاحا واستفالا . هذا في الرسم ، ويضاف إليه في اللفظ ما يكون من تفخيم سين " سَقَطَ " لتقارب الصاد ، لموافقة الماضيين بعدها ، بينما تحتفظ سين " سَكَتَ " رقتها .

والسقوط في العربيّة هو الوقوع أو الهوى من أعلى الى أسفل ، قال تعالى : ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ .[٧٢] وقال : ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ ،[٧٣] وعن الأخفش : وقال بعضهم " سَقَطَ " ، وكلّ جائز . والعرب تقول : سُقِطَ في يَدَيْهِ ، و: أُسْقِطَ في يديه.[٧٤] وقال الزجّاج : يقال للرجل النادم على ما فعل ، الخسر على ما فرط منه : قد سُقِطَ في يدِهِ ، و: أُسْقِطَ ، وقد رويت " سَقَطَ " في القراءة ، فالمعنى : ولما سقط الندم في أيديهم ، كما تقول للذى يحصل على شيء — وإن كان مما لا يكون في اليد — : قد حصل في يده من هذا مكروه ، تشبيه ما يحصل في القلب وفي النفس بما يُرى بالعين.[٧٥]

إنّ هذا المعنى قد يشير الى هدوء واطمئنان بعد ثورة واضطراب . أمّا " سَكَتَ " فالمعنى فيها يقابل معنى المادة العبريّة . قال الزجّاج في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ ،[٧٦] يقال : سَكَتَ يَسْكُتُ سَكْتًا ، إذا هو سَكَنَ ، وسَكَتَ يَسْكُتُ سُكوتًا ،

٧٧
إذا قطع الكلام .

والمصدر العربي " سَكْتٌ " على " فَعْل " يقابل الصيغة العبريّة שֶׁקֶט ، وهو من الأسماء السيغوليّة ، والمعنى فيهما متفق ، ولا يظهر هذا الاتفاق جليّا بين שֶׁקֶט في العبريّة و " سَقَطَ " في العربيّة .

xxx xxx xxx

13. חָשֵׁה :

هو الظَّلام أو الظُّلْـمَة أو العَتَـمَة أو الغُمـوض ، وهو في الآرامية חשוכא [٧٨] . والفعل العبرى חָשֵׁה " أَظْلَـمَ " فعل لازم . ومن استعمالاته في العهد القديم :

" וְנִבַּט לָאָרֶץ וְהִנֵּה-חֹשֶׁךְ צַר וָאוֹר חָשַׁךְ בַּעֲרִיפֶיהָ :
فَإِنْ نَظَـرَ إِلَى الأَرْضِ فَهُوَ ذا ظَـلامُ الضِّيـقِ وَالنـورُ قَدْ أَظْلَـمَ بِسُحُبِهـا . " [٧٩]

والحَسَك في العربية نبات ، واحدته حَسَكَة ، وهي عشبة ذات شوك لا يكاد أحد يمشي عليه إذا يبس ، إلاّ مَنْ في رجليه خفّ أو نعل . قال زهير بن أبي سُلمى يصف قطاة جونيّة : (بسيط)

جُونِيَّةٌ كَحَصَاةِ القَسْـمِ مَرْتَعُهـا بالسِّـيِّ ، ما يُنْبِتُ القَفْعاءُ والحَسَكُ [٨٠]

وقال ابن منظور : إنّ الحسك ههنا ثمرة النَّفَل ، وليس هو الحسك الشاك ، لأن الحسكة لا تسيغها القطاة ، بل تقتلها . وقال : الحسك والحسكة والحسيكة : الحقد ، على التشبيه . قال الأزهرى : وحَسَكُ الصدر حقد العداوة . [٨١]

قلت : إذا كانت المادة العبرية تشير إلى ظلمة الأجواء وسوادها ، فإنها في العربيّة ذات دلالة معنوية تشير إلى ظلام النفس وأحقادها . وإنّ في قول ابن الأعرابي : حَسْكَكَ الرَّجلُ إذا كان شديد السواد [٨٢] ما يدلّ على السواد الحقيقي في المادة العربيّة أيضا ، ولو أنها جاءت على " فَعْلَلَ " ، فإنّ المادة ثابتة لم تتغيّر .

xxx xxx xxx

14. יַעַטְרֶנּוּ :

هذه المادة العبريّة עטר تفيد الالتفاف والإحاطة . ومنها עֲטָרָה " تاج ، إكليل " ، وهو في الفينيقيّة עטרת وفي الآراميّة עֲטַר [٨٣].

والفعل المجرد منه في المستقبل :

" כַּצִּנָּה רָצוֹן תַּעְטְרֶנּוּ :

كأنّه بترسٍ تحيطه بالرّضا " [٨٤].

ومن الفعل المزيد على קִטֵּל وروده :

" עִטַּרְתָּ שְׁנַת טוֹבָתֶךָ :

كلّلت سنةَ جودِكَ " . [٨٥]

وإذا كانت المادة עטר تفيد هذا المعنى ، وقد لحق ضمير المتكلمين بالمتعدّى مفعولا به ، فإن المادة العربيّة " عطر " لا تفيد هذا المعنى ، فالعطر اسم جامع للطيب ، أمّا المادة التي تفيد معنى الالتفاف والإحاطة في العربية فهي مادة " أطر " . قال ابن فارس : الهمز والطاء والراء أصل واحد ، وهو عطف الشيء على الشيء أو إحاطته به . قال أهل اللغة : كلّ شيء أحاط بشيء فهو إطار . قال بشر بن أبي خازم الأسدى :

(وافر)

وَحَلَّ الْحَيُّ حَيُّ بَني سُبَيْعٍ قَرَاضِبَةً وَنَحْنُ لَهُمْ إِطَارُ [٨٦]

ويقال : أَطَرْتُ الْعُودَ ، إذا عطفته ، فهو مأطور . [٨٧]

قلت : العين أخت الهمزة ، ويندر أن تقابل العين العبرية ألف في لغتنا . ومن إحلال إحداهما محلّ الأخرى قولهم : الأَسَفُ والعَسْفُ ، قال ابن جنّي : الأَسَفُ يَعْسِفُ النفس وينال منها ، والهمزة أقوى من العين ، كما أن أسف النفس أغلظ من التردّد بالعسف . [٨٨]

xxx xxx xxx

15. נ ו ֹ ד ֵ ד :

هي صفة الفاعل من الفعل נָדַד ، بمعنى : شَرَدَ أو هَرَبَ بَعيدًا ، وتعني : هائِمًا ، مُتَجَوِّلًا ، شارِدًا . والفعل مجرّد لازم ، وقد وردت صفة الفاعل منه في العهد القديم :

" וְנִדַּחְתֶּם אִישׁ לְפָנָיו וְאֵין מְקַבֵּץ לַנֹּדֵד :
وَتُطْرَدُونَ كُلُّ واحِدٍ إلى ما أَمامَهُ ، ولَيْسَ مَنْ يَجْمَعُ التائِهِينَ " .[٨٩]

وورد مجموعه في قوله :

" וְיִהְיוּ נֹדְדִים בַּגּוֹיִם :
فَيَكُونُونَ تائِهِينَ بَيْنَ الأُمَمِ " .[٩٠]

كما وردت مؤنثة في وصف צִפּוֹר " عصفور " المؤنثة ، ومذكرة في وصف אִישׁ " رَجُل ، إنسان " ، المذكر ، في قوله :

" כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן-קִנָּהּ , כֵּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ :
مِثْلُ العُصْفُورِ التَّائِهِ مِنْ عُشِّهِ ، هٰكَذا الرَّجُلُ التّائِهُ مِنْ مَكانِهِ " .[٩١]

واستعمل الفعل مجردا ، ومن ذلك اسناده ماضيا إلى الغائبين في :

" אוֹי לָהֶם כִּי-נָדְדוּ מִמֶּנִּי :
وَيْلٌ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ هَرَبُوا عَنِّي " .[٩٢]

وفي العربيّة : نَدَّ البعيرُ يَنِدُّ نُدُودًا ، إذا شَرَدَ ، ونَدَّتِ الإبِلُ وَتَنادَّتْ : نَفَرَتْ وَذَهَبَتْ شُرودًا فَمَضَتْ عَلَى وُجُوهِهَا .

قال ابن جنّي : قراءة ابن عبّاس والضحّاك وأبي صالح والكلبي : ﴿ يَوْمَ التَّنادِّ ﴾،[٩٣] بتشديد الدال : هو مصدر " تَنادَّ القَوْمُ " ، أي : تَفَرَّقوا ، من قولهم : نَدَّ يَنِدُّ ، كـ " ـشَقَّ يَنْفِرُ " ، وَتَنادّوا كـ " ـتَنافَرُوا " ، والتَّنادّ كالتنافر ، وأصله " التَّنادُدُ " ، فأسكنت الدال الأولى وأدغمت في الثانية استثقالًا لاجتماع المثلين متحركين .[٩٤]

xxx xxx xxx

16. תִּשְׁכַּח :

هو فعل مستقبل بعد אַל " لا " الناهية ، والمعنى : لا تَنْسَ . والفعل الماضي שָׁכַח " نَسِيَ " يندر أن تجد له نظيرا في الساميّات . ومادة שכח في الارآميّة تفيد العثور على الشيء ووجدانه ، ولا تعني النسيان وتضييع الذكر ، فكأن الفعلين متضادّان، فقد ورد من مزيده في الارآميّة : הַשְׁכַּחַת " وُجِدْتَ " ، ويقال : הִשְׁתְּכַח " وُجِدَ " ، ومنه הַשְׁכַּחוּ " وَجَدوا " ، و : הִשְׁתְּכַחַת " وُجِدَتْ " .[٩٥]

وفي السريانيّة ܐܫܟܚ فعل شاذ تلزمه الألف قبله عادة ، ويعني : وَجَدَ ، قابَلَ ، صادَفَ . ومن ذلك :

ܠܐ ܐܫܟܚܬ ܠܗ̇ ܝܘܢܐ ܢܝܚܐ :

لَمْ تَجِدْ لَهَا الْحَمَامَةُ رَاحَةً .[٩٦]

والمعنى هنا مضادّ للاستعمال الوارد في العهد القديم نقيضا لمعنى الفعل "ذَكَرَ" ، في مثل قوله :

" כִּי-דֹרֵשׁ דָּמִים אוֹתָם זָכָר, לֹא-שָׁכַח צַעֲקַת עֲנָיִים : [٩٧]

لِأَنَّهُ مُطالِبٌ بِالدِّمَاءِ ذَكَرَهُمْ ، لَمْ يَنْسَ صُراخَ الْمَساكِينِ " .

ولا وجود لمادة " سكح " في العربية ، فيما أعلم .

xxx xxx xxx

17. צִיּוֹן :

هذا اللفظ من أبرز الألفاظ العبرية المعاصرة في الأذهان ، لما حمّل من الدلالات التنظيميّة والسياسيّة ، ولنسبة الحركة الصهيونيّة إليه ، وتجسيد ذلك روحا وتطبيقا .

والكلمة علَمُ مكان ، هو في اليونانيّة Σ(ε)ιων ، وفي العربيّة " صُهْيون " ، بالهاء فيها كالسريانيّة ، وهذه هي الصيغة القديمة للّفظ[98] . وتعني الكلمة القَفْر أو الجَدْب والجَفاف . وجذرها قد يكون واوي العين أو يائيّها ، إمّا من צוה أو ציה .

ومن مشتقاته في العهد القديم צִיָּה " قَفْر ، يابِسَة " ، في قوله :

" וְשַׂמְתִּיהָ כַמִּדְבָּר וְשַׁתִּהָ כְּאֶרֶץ צִיָּה :
وَأَجْعَلُها كَقَفْرٍ ، وَأُصَيِّرُها كَأَرْضٍ يابِسَةٍ "[99] .

ولفظة צָיוֹן " يَبَس ، جَلَد " اسم مذكر . وقد ورد في :

" כְּחֹרֶב בְּצָיוֹן שְׁאוֹן זָרִים תַּכְנִיעַ :
كَحَرٍّ في يَبَسٍ تَخْفِضُ ضَجيجَ الأَعاجِمِ "[100] .

أمّا צִיּוֹן " صُهْيون " ، بضمّ الصاد في العربيّة ، فعلم مكان قد يطلق على الهضبة التي يقوم عليها المسجد الأقصى وقبّة الصخرة ، أو على مدينة القدس كلّها . ومن ذلك في العهد القديم :

" כִּי־מָלַךְ יְהוָה צְבָאוֹת בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלִַם :
لِأَنَّ رَبَّ الْجُنودِ قَدْ مَلَكَ في جَبَلِ صُهْيونَ وَفي أُورُشَليمَ "[101] .

ومن الاستعمال الثاني :

" וַיִּלְכֹּד דָּוִד אֵת מְצֻדַת צִיּוֹן הִיא עִיר דָּוִד :
وَأَخَذَ داوُدُ حِصْنَ صُهْيُونَ ، هِيَ مَدينَةُ داوُدَ "[102] .

وإذا ما عدنا إلى العربيّة ، فإنّ الصّاوي من النخل ، هو اليابس ، وكذلك غير النخل من الشجر ، وقد يكون في الحيوان أيضا . قال ساعدة (بن جؤيّة) الهذليّ يصف بقر وحش : (بسيط)

قَدْ أُوبِيَتْ كُلَّ مَاءٍ فَهْيَ صَاوِيَةٌ   مَهْمَا تُصِبْ أُفُقًا مِنْ بَارِقٍ تَشِمِ[103]

والضاوي من الرجال هو المهزيل النحيف ، وليس ببعيد عن الصّاوي ، وفعل الصّاد : صَوَى يَصْوي صُوِيًّا ، وفعل الضاد : ضَوَى يَضْوِي ضَوًى ، والضّيّوْن هو قط البراري ، أو السِّنّوْرُ الذّكَرُ .[١٠٤]

والبدن الضّاوي أو الصّاوي : المهزول اليابس من الهزال[١٠٥] .

xxx xxx xxx

18. שָׁחַת :

المراد بها هنا : حُفْرَة ، قَبْر ، هاوِيَة ، وغيره في أصل وضعها : الدَّمار، الْهَلاك، الإسْتِئْصَال • ومن أقوالهم في العبريّة :

" כּוֹרֶה שַׁחַת בָּהּ יִפֹּל :
مَنْ حَفَرَ حُفْرَةً (لِأَخِيهِ) ، وَقَعَ فيها " •[١٠٦]

وفي الارَاميّة שְׁחִית : فَساد ، فِسْق ، خَطَأ ، تَحْرِيف •[١٠٧] وفي السريانيّة ܫܚܛ — بالطاء بدلًا من التاء — : أَفْسَدَ ، أَبْطَلَ ، دَمَّرَ • وفي الاشوريّة : šêtu " شَرَدَ ، هَرَبَ " •[١٠٨]

وليس المجرد مستعملا من المادة ، وقد ورد على صور من المزيد في العهد القديم ، منها נִשְׁחַת من وزن נִקְטַל في :

" וְהִנֵּה נִשְׁחַת הָאֵזוֹר לֹא יִצְלַח לַכֹּל :
وإذا بِالْمِنْطَقَةِ قَدْ فَسَدَتْ لا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ " •[١٠٩]

ومن وزن קִטֵּל ورد שִׁחֵת في قوله :

" לֶךְ־רֵד כִּי שִׁחֵת עַמְּךָ :
اِذْهَبْ اِنْزِلْ ، لِأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ " •[١١٠]

ووردت صيغة הִשְׁחִית من وزن הִקְטִיל في قوله :

" וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת דַּרְכּוֹ עַל־הָאָרֶץ :
وَرَأَى اللهُ الأَرْضَ فَإِذا هِيَ قَدْ أُفْسِدَتْ ، إِذْ كانَ كُلُّ بَشَرٍ قَدْ أَفْسَدَ طَرِيقَهُ عَلَى الأَرْضِ " •[١١١]

وفي هذه الآية وردت صفة المفعول المؤنثة נִשְׁחָתָה " مُفْسَدَة ، أُفْسِدَتْ " ، وقد وردت هنا في استعمال مجازي للناحية الخلقيّة • وفي استعمال حقيقيّ وردت في :

" וַיַּחֲנוּ עֲלֵיהֶם וַיַּשְׁחִיתוּ אֶת־יְבוּל הָאָרֶץ :
وَيَنْزِلُونَ عَلَيْهِمْ وَيُتْلِفُونَ غَلَّةَ الأَرْضِ " •[١١٢]

والسُّحْتُ والسُّحُتُ — في العربيّة — هو ما خبث من المكاسب وحَرُمَ فلزم عنه العار وقبيح الذكر ، كثمن الكلب والخمر والخنزير • وفي القرآن الكريم : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ﴾[١١٣] ، وقد ذكر الزمخشري عن الحسن : كان الحاكم في بني إسرائيل إذا

أتاه أحد برشوة جعلها في كمّه ، فأراها إيّاه وتكلّم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه ، فيأكل الرشوة ويسمع الكذب.[١١٤] وقال أبو حيّان : وسمّي " سُحْتاً " المال الحرام، لأنّه يسحت الطاعاتِ أو بركةَ المال أو الدينَ أو المروءةَ.[١١٥]

والعرب تقول : سَحَتَ وأَسْحَتَ ، وقد قال تعالى :* لاَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبـــاً فَيُسْحِتَـــكُم بِعَذَابٍ *.[١١٦] قال ابن مجاهد : واختلفوا في ضمّ اليـاء وفتحها من قوله : (فيسحتكم) ، فقرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبي بكر وأبو عمرو وابن عامر : (فَيَسْحَتَكُمْ) ، بفتح الياء من " سَحَتَ " ، وقرأ عاصم في رواية حفص وحمزة والكسائي : (فَيُسْحِتَكُمْ) ، بضمّ الياء وكسر الحاء من " أسْحَتَ ".[١١٧]

وقد قال الفرزدق : (طويل)

وعَضُّ زَمانٍ يَا ابْنَ مَروانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ الْمَالِ إِلّا مُسْحِتا أَوْ مُجَلَّفُ[١١٨]

فالمجرّد من المادة مستعمل في العربيّة ، وليس مستعملا في العبريّة ، أمّا المزيد " أسْحَتَ " في العربيّة فقد قابله הִשְׁחִית العبري.

xxx xxx xxx

19. שָׁעַל - שָׁעַל :

لفظة مكررة ، وتعني " خُطْوَةً خُطْوَةً " ، أو " حَفْنَةً حَفْنَةً " . وهذه تشبه الحال المكررة في العربية في قوله تعالى : * كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا * .[119]

ومن ورودها بمعنى " غُرْفَةَ مِلْءَ الْيَدَيْنِ " قوله في العهد القديم :

" מִי-מָדַד בְּשָׁעֳלוֹ מַיִם :
مَنْ كَالَ بِكَفِّهِ (بِحَفْنَتِهِ) الْمِيَاهَ " .[120]

ووردت بمعنى " الْقَبَضَات " في قوله :

" אִם-יִשְׂפֹּק עֲפַר שֹׁמְרוֹן לִשְׁעָלִים לְכָל-הָעָם :
إِنْ كَانَ تُرَابُ السَّامِرَةِ يَكْفِي قَبَضَاتٍ لِكُلِّ الشَّعْبِ " .[121]

وأرى هذا المعنى موازيا للأصل العربي " شَغَلَ " ، فقد قال ابن فارس : الشين والغين واللام أصل واحد يدلّ على خلاف الفراغ .[122] ومن أمثال العرب : " أَشْغَلُ مِنْ ذَاتِ النِّحْيَيْنِ "[123] ، فقد شغل خَوَّاتٌ يديها بنحييها ، فما استطاعت بهما دفاعا عن نفسها ، لأنهما لم تكونا فارغتين .

أما معنى " خُطْوَةً خُطْوَةً " ، فقد يكون في العبرية שׁוּעָל " ثَعْلَب ، ابْنُ آوى " تفسير لها . فمن ورودها بمعنى الثعلب قوله في العهد القديم :

" אֶחֱזוּ-לָנוּ שׁוּעָלִים שֻׁעָלִים קְטַנִּים מְחַבְּלִים כְּרָמִים :
خُذُوا لَنَا الثَّعَالِبَ ، الثَّعَالِبَ الصِّغَارَ الْمُفْسِدَةَ الْكُرُومَ " .[124]

أو بمعنى " بَنَات آوى " في قوله :

" וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן וַיִּלְכֹּד שְׁלֹשׁ-מֵאוֹת שׁוּעָלִים :
وَذَهَبَ شَمْشُونُ وَأَمْسَكَ ثَلَاثَمِائَةِ ابْنِ آوى " .[125]

والثَّعَل - في العربية - هو زيادة سنّ ، أو دخول سن تحت أخرى في اختلاف من المنبت يركب بعضها بعضا .[126] وأرى ثُعَالَة وثُعَل وثَعْلَبا كلها ذات صلة بهذا المعنى . وليس بمنكر لديّ أن تكون مادة שׁעל العبرية مقابلة لمادة " عسل " العربية التي تدلّ على الاضطراب ، وذلك بتقديم العين على السين ، وفيها هنا إشارة إلى عَسَلان الثعلب أو ابن آوى . فقد قال ساعدة بن جُؤَيَّة الهذلي من أبيات سيبويه :[127] (كامل)

لَدْنٌ بِهَزِّ الْكَفِّ يَعْسِلُ مَتْنُهُ   فِيهِ كَمَا عَسَلَ الطَّرِيقَ الثَّعْلَبُ

وقد توصف حركة الذئب ومشيته بالعَسَلان أيضا ، فقد قال الفرزدق : (طويل

وَأَطْلَسَ عَسَّالٍ وَما كانَ صاحِبًا دَعَوْتُ لِناري مَوْهِنًا فَأَتاني ١٢٨.

ويمكن أن يكون في هذه المادة تفسير لمعنى " خُطْوَةً خُطْوَةً " الذى تقدّم ذكره .

xxx xxx xxx

20. אֲסִיר - :

هي صفة المذكر אֲסִיר " أسير ، سجين ، مربوط " ، مضافة إلى الاسم الذى بعدها وبسبب الإضافة قصرت القامص ــ الفتحة الطويلة ــ حركة الألف إلى فتحة مخطوفة . ومادة אסר في الاشورية asāru وفي الآرامية אֱסַר وفي السريانية أُصَّر ، وهي غيد الحبس والمنع والقيد .[١٢٩] ومن آرامية العهد القديم :[١٣٠]

" בְּרַם עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי בְּאַרְעָא שְׁבֻקוּ וּבְאֱסוּר דִּי-פַרְזֶל וּנְחָשׁ :[١٣١]
وَلٰكِن اتْرُكُوا سَاقَ أَصْلِها فِي الْأَرْضِ وَبِقَيْدٍ مِنْ حَدِيدٍ أَوْ نُحَاسٍ " .

وكذلك في قوله من الآرامية :

" הֵן לְמוֹת הֵן לִשְׁרֹשׁוּ הֵן-לַעֲנָשׁ נִכְסִין וְלֶאֱסוּרִין :[١٣٢]
إِمَّا بِالْمَوْتِ أَوْ بِالنَّفْيِ ، وإِمَّا بِغَرامَةِ الْمَالِ وَالْحَبْسِ " .

ومن ورود אֲסִיר مطلقة من غير اضافة :

" תָּבוֹא לְפָנֶיךָ אֶנְקַת אָסִיר :[١٣٣]
لِيَدْخُلْ قُدَّامَكَ أَنِينُ الْأَسِيرِ . "

ومن استعمالها مضافة بتقصير القامص الى فتحة مخطوفة :

" אֲסִירֵי עֳנִי וּבַרְזֶל :[١٣٤]
مُوثَقِينَ بِالذُّلِّ وَالْحَدِيدِ " .

وقال ابن فارس : الهمزة والسين والراء أصل واحد وقياس مطرد ، وهو الحبس ، وهو الإمساك . من ذلك الأسير ، وكانوا يشدونه بالقيد ، وهو الإسار ، فسمي كل أخيذ ، وإن لم يؤسر ، أسيرا .[١٣٥] قال الأعشى : (متقارب)

وَقَيَّدَنِي الشِّعْرُ فِي بَيْتِهِ كَمَا قَيَّدَ الْآسِرَاتُ الْحِمَارَا[١٣٦]

xxx xxx xxx

نظرة نقدية فى قضية الأصل المصرى
القديم لموسى وديانتـــه

تـــأليف

دكتور محمد خليفة حسن احمد

الاستاذ المساعد بكلية الآداب جامعة القاهرة

تمهيد

فى عام ١٩٣٧م نشر عالم النفس اليهودى سيجموند فرويد النتائج التى توصل اليها من خلال التحليل السيكولوجى المدعم بالأدلة التاريخية والدينية لحياة موسى عليه السلام وديانته . وقد انتهى فرويد الى نتيجتين اساسيتين : الأولى تختص بأصل موسى عليه السلام وقد اعتبر فرويد موسى مصرى الأصل والنشأة ، اى انه لا ينتمى الى جماعة بنى اسرائيل فى مصر . والنتيجة الثانية تختص بأصل ديانة موسى عليه السلام ، فقد اعتبرها فرويد ديانة مصرية الأصول متأثرة بعقيدة اخناتون ، ان لم تكن هى نفسها عقيدة اخناتون .. وهذا يعنى أيضا أن ديانة موسى ديانة مصرية قديمة ، ولا علاقة لها بديانة بنى اسرائيل .

ويتضح للقارىء خطورة النتائج التى توصل اليها فرويد وأتباعه خاصة من المؤرخين الذين تأثروا به وبتحليلاته السيكولوجية . وقد أثارت هذه الآراء فى أصل موسى وديانته اضطرابا عنيفا لدى كثير من الأوساط الدينية خاصة الأوساط الدينية اليهودية التى رفضت آراء فرويد رفضا مطلقا لما لها من تأثير هدام ، ولدورها فى التشكيك بما رسخ فى التفكير الدينى اليهودى من معتقدات حول شخص موسى عليه السلام ، وحول الديانة التى أتى بها ، والتى قامت اليهودية على أساسها . فقد أتت تحليلات فرويد بنتائج مخالفة تماما لما يعتقده اليهود ، ومع ما توارثه التاريخ والدين اليهودى حول كثير من المعتقدات والآراء التاريخية والدينية . خاصة وأن فرويد نظر الى الروايات اليهودية الخاصة بموسى على أنها عبارة عن مجموعة من الأساطير التى خلقتها الجماعة اليهودية لتمجيد موسى كبطل قومى . وهى أساطير لها ما يشبهها فى

بيئة الشرق الأدنى القديم وعند معظم الشعوب القديمة . فقصـــة موسى التوراتية يمكن مقارنتها بقصص كثير من أبطال وشخصيات التاريخ القـــديم امثال سرجون الأكدى وقورش الفارسى وروموليوس وأوديب وكارنا وباريس وبيرسيوس وجلجامش وهراكليس وغيرهم . ويرى فرويد أن الفارق الرئيسى بين موسى ومعظم هذه الشخصيات يتضح فى كون موسى يأتى من اصل مصرى حولته الاسطورة الى عبرى ،اى نزلت بمستواه الى الجماعة العبرية فى مصر بينما يعود معظم هؤلاء الأبطال الى أصول متواضعة وأسر فقيرة بل ان بعضهم أتى من أصول غير معروفة ، ومع تطور الاحداث فى حياتهم ارتفعوا الى مصاف الأبطال والنبلاء ، على العكس تماما لما حدث لموسى(١) .

ولعل من أهم الاسباب التى أدت الى نشأة هذا التصور عن موسى وديانته عند فرويد وأتباعه ظهور كل من موسى واخناتون فى فترة زمنية متقاربة حيث ظهرت دعوة اخناتون أولا ثم تلتها دعوة موسى . والى جانب هذا السبب الزمنى هناك التقارب الذى لاحظه فرويد بين عقيدة اخناتون وديانة موسى خاصة فيما يتعلق بفكرة التوحيد . وقد اعتقد فرويد أن هناك تشابها واضحا بين اسم اله اخناتون وهو « أتون » واسم اله موسى الملقب بـــ أدون

אדון بمعنى الرب أو السيد . وعلى أساس هذا التشابه ترجم فرويد شهادة الإيمان اليهودية التى تقول .

שמע ישראל יהוה אלוהנו יהוה אחד

---

(١) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, trans. from the German by Katherine Jones, Random House, 1939, pp. 13-14.

: « اسمع يا اسرائيل الرب الهنا رب واحد »(٢) على النحو التالى :
« اسمع يا اسرائيل أتون الهنا اله واحد » (٣) .

ونناقش فى الصفحات التالية بعض الآراء التى عرضها فرويد للتأكيد والبرهنة على الأصل المصرى لموسى عليه السلام ، وكذلــك بعض الآراء الخاصة بالأصل المصرى القديم لديانة موسى عليه السلام ، ثم نحاول الرد على هذه الآراء ونقدها فى محاولة لاثبات خطأ نظرية فرويد .

رأى فرويد فى أصل موسى وديانته

أما فيما يتعلق بقضية أصل موسى فقد استند فرويد الى بعض الأدلة اللغوية التى استقاها من علماء المصريات والتى على أساسها بنى نظريته الخاصة بالأصل المصرى لموسى . ومن المعروف أن بعض علماء المصريات حاول أن يبحث عن أصل مصرى للتسمية موسى ؛ خاصة وأن المعنى الذى ورد فى التوراة يكتنفه بعض الغموض مما أدى الى الاعتقاد فى أن التسمية « موسى » ليست تسمية عبرية ، ولكنها تسمية مصرية قديمة . ويعتبر جيمس هنرى بريستد من أهم العلماء الذين شرحوا التسمية موسى وفسروها على انهــا تسمية مصرية قديمة(٤) ..والكلمة موسى تعنى « طفل » فى المصرية القديمة . وهى عادة ما تلحق ببعض أسماء الأعلام المصرية فى صيغة مركبة . وعلى هذا

---

(٢) التثنية ٦ : ٤

(٣) Moses and Monotheism, pp. 27 - 28.

(٤) James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, Charles Scribner's Sons, New York, 1934, p. 350.

فالتسمية « موسى » اختصار لصيغة « أمن موسى » بمعنى « طفل أمون » ، كما أن « بتاح موسى » هى اختصار لصيغة « طفل بتاح » وكلاهما اختصار لصيغة أكبر هى « أمون أعطى طفلا » . وقد شاع استخدام الصيغة المختصرة « موسى » بدلا من التسمية الكاملة(٥) وفى هذا الخصوص يعتقد عالم المصريات جيمس بريستد أن والد موسى قد ألحق اسم ابنه باسم اله مصرى مثل بتاح أو أمون وان اسم الاله قد سقط فى الاستخدام اليومى كما هو الحال مع كثير من الأسماء المركبة ، وبقى الجزء موسى ليدل على الكل . وقد شاع استخدام الاسم « موسى » كجزء من بعض اسماء الأعلام المصرية مثل « أحمس » و « تحتمس » وما شابهها من أسماء(٦) .

ويحاول أصحاب هذا الرأى البحث عن أدلة من العهد القديم تثبت نظريتهم . ومن بين هذه الادلة اعتراف العهد القديم بأن موسى قد تربى وتهذب فى مدرسة الحكمة المصرية(٧) . ومن بينها أيضا اعتبار الاسم العبرى

משה . بمعنى المنتشل لا يوافق المعنى الوارد فى التوراة . فالاسم ورد فى صيغة اسم الفاعل مما جعل معنى الاسم موسى المنتشل لا المنتشل من الماء حسب سياق القصة التوراتية . وهذا فى نظرهم يؤكد على مصرية اسم موسى وضعف كونه اسما عبريا . ودليلهم الثالث يدور حول ابنة فرعون التى عملت على انتشال موسى من الماء اذ يستبعد هؤلاء العلماء أن تكون ابنة

---

(٥) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, p. 5.

(٦) Breasted, The Dawn of Conscience. p. 350

(٧) وقد كان هذا بسبب نشأة موسى وتربيته فى بيت الفرعون .

فرعون على معرفة باللغة العبرية حتى تطلق اسما عبريا على الطفل المنتشل من الماء كما ورد فى نص التوراة

ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו

« ودعت اسمه موسى قائلة لأنى من الماء انتشلته »(٨) .

ويدعم أصحاب هذه النظرية رأيهم فى الأصل المصرى لموسى وديانته ببعض الأدلة الدينية التى استنتجوها من مقارنة ديانة موسى بديانة اخناتون ، ومقارنة بعض العادات الدينية اليهودية بالعادات الدينية المصرية . وأول أدلتهم الدينية التشابه فى عبادة التوحيد والتأكيد على الإله الواحد(٩) ومحاربة التعدد ، والتشابه أيضا فى بعض صفات الالوهية ووظائفها مثل الخلق والعدالة والعالمية والأزلية والتعريف بالالوهية من خلال الطبيعة والخلق . وهناى أيضا التشابه فى تحريم السحر والتنبؤ أو الكهانة ، وتحريم التشبيه فى الالوهية(١٠) وكذلك الحد من سلطة الكهنة فى التوسط بين الانسان والاله . ومن العادات الدينية المشتركة عادة الختان التى عرفت عند المصريين وعند رجال الدين بالذات . وهى أيضا عادة دينية يهودية معروفة . والى جانب هذا وذاك نجد اهمالا مشتركا من جانب الديانتين لعقيدة البعث الذى لم يظهر فى اليهودية الا فى وقت متأخر ، ولا يوجد من بين نصوص التوراة ما يؤكد على وجود الاعتقاد فى البعث زمن موسى عليه السلام . وهكذا أيضا حاربت ديانة

---

(٨) الخروج ٢ : ١٠

(٩) Vincent Arieh Tobin, Amarna and Biblical Religion, in, Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity, ed. by Sarah Israelit. Groll, The Magness Press, The Hebrew Univ. Jerusalem 1985. p. 232.

(١٠) Ibid, p. 233, 273.

اخناتون عقيدة البعث ذات الجذور المتأصلة فى ديانة المصريين القدماء . وقد كان احد اهداف الرؤية الدينية لاخناتون محاربة عبادة أوزوريس الذى ارتبطت عبادته بعقيدة البعث والحياة بعد الموت(١٠) .

وفيمـا يتعلق بتأثـير ادب الحكمـة المصرى على ديانـة موسى يذهب بعض المؤرخين الى وجـود علاقـة قوية بين تعـاليم اخناتون وتعاليـم موسى ويركزون هنـا على معنى كلمـة تـوراة التى ترد أحيـانا بمعنى « تعليم » وكثيرا ما يستخدم الاصطلاح توراة موسى . תורת משה . بمعنى « تعاليم موسى » . ويذهب أصحاب هذا الرأى الى أن توراة موسى الأصلية لا بد وأن تكون قد اشتملت على عناصر من أدب الحكمة المصرى وان هذه العناصر قد اختفت مع عمليات التحرير المتكررة التى خضعت لها التوراة خاصة وأن هناك بعض المواضع التى تشير الى معرفة بالحكمة المصرية(١١). ومما لا شك فيه أن هناك علاقات ثقافية قديمة ربطت بين مصر وشعوب حوض البحر المتوسط وشعوب الشرق الأدنى القديم ، وانتقلت عناصر عديدة من الثقافة المصرية القديمة الى هذه الشعوب خاصة فى فترات السيادة المصرية

---

(١٠) Breasted, Developmet of Religion and Thought in in Ancient Egypt.

Unive. of Pennsylvania Preess, Phila, 1972 p. 342.

(١١) التكوين ٤١ : ٨ ، الخروج ٧ : ١١ ، الملوك الاول ٤ : ٣٠ — ٣١ اشعيا ١٩ : ١١ . انظر ايضا :

Pierre Montet, Eternal Egypt, Translated from the French by Doreen Weightman, The New American Library, New York. 1964, pp. 320-21.

وانظر كذلك : Adolf Erman, The Ancient Egyptians, a Sourcebook of their Writings, trans by A. M. Blakmar with an introduction by W. K. Simpson, Harper & Row, New York, A 1966.

على بعض مناطق الشرق الادنى القديم وبخاصة المنطقة الجنوبية القريبة من الحدود المصرية وتشمل فلسطين وكذلك المنطقة الساحلية الممتدة من الشمال الى الجنوب والمعروفة باسم الساحل السورى . وكانت المنطقة الفلسطينية بالذات أكثر المناطق تأثرا بحضارة مصر منذ عصر يعقوب ويوسف عليهما السلام وحتى الخروج من مصر زمن موسى عليه السلام وهى فترة تقترب من أربعة قرون ، ويعتقد بعض المؤرخين أنها كافية لتشبع العبريين بالثقافة المصرية وتأثرهم بها وادخال عناصر منها فى صلب كتابهم المقدس .

نقد نظرية فرويد فى أصل ديانة موسى

وعلى الرغم من صحة بعض هذه الآراء خاصة فيما يتعلق بالتأثير الثقافى المصرى العام على المنطقة الفلسطينية قديما الا أن بعض هذه الآراء قد غالى أصحابها فى تصوير علاقة القرابة بين الديانتين الموسوية والاخناتونية الى الحد الذى جعلوا فيه من ديانة موسى ديانة مصرية قديمة ، وجعلوا التوحيد فيها مستمدا من التوحيد المصرى القديم الذى ظهر بصورة واضحة فى عصر اخناتون وهذه آراء بعيدة عن الصواب لعدة أسباب تاريخية ودينية .

أولا : ومن هذه الأسباب نجد أولا أن توحيد موسى عليه السلام يجب أن ينظر اليه من خلال ارتباطه بتاريخ الأنبياء عامة وتاريخ أنبياء بنى اسرائيل خاصة ، فالنبوة والوحى ظاهرتان دينيتان مرتبطتان بالدعوة الى التوحيد وهى دعوة ارتبطت بتاريخ الانبياء والرسل من آدم عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم . ودعوة موسى الى التوحيد هى حلقة فى تاريخ الانبياء مرتبطة بما سبقها من دعوات ومؤثرة على ما لحق بها فى سلسلة النبوة ومؤكدة على وحدة تاريخ الانبياء ووحدة الاسس التى قام عليها هذا التاريخ . فهو تراث دينى واحد متصل بعضه البعض ولا يمكن فهم آخره الا بفهم ومعرفة كل

الفترات الدينية السابقة . ودعوة موسى عليه السلام لا ترتبط بدعوة اخناتون فى الأصل على الرغم من التعليلات السابقة التى تمسك بها بعض مؤرخى الاديان بسبب بعض الملابسات التاريخية والدينية التى لازمت ظهور دعوة موسى ودعوة اخناتون فى مصر والتى سبق أن وضحناها(١٢) .

ان دعوة موسى عليه السلام يجب أن ترتبط بالتراث الدينى الذى يتناسب مع بنيتها الدينية . وهذا التراث الدينى هو التراث التوحيدى القائم على أساس لا نجده فيما يتعلق بدعوة اخناتون وان تشابهت الدعوتان فى بعض النواحى فهذا لا يعنى كونهما من أصل واحد . ولو ثبت تاريخيا ودينيا أن دعوة اخناتون دعوة دينية قائمة على أساس من الوحى والنبوة لما تردد علماء تاريخ الأديان فى ربطها بالتراث النبوى وبديانات الوحى . ولكن هذا لم يحدث والأصح هو أن ننظر الى التوحيد عند اخناتون على أنه صورة من صور التوحيد التى توصلت اليها بعض شعوب الشرق الادنى القديم عن طريق الاعتقاد فى اله أكبر يقوم بوظائف كل الآلهة الصغرى ، ويتصف بكل صفاتها ولكن لا يمنع

---

(١٢) وهنا يجب أن نلاحظ أن معظم الباحثين فى الديانة المصرية القديمة وصفوا اخناتون بأنه هرطيق اى خارج على أطر ومواصفات وطبيعة الديانة المصرية القديمة وهى ديانة تقوم على أساس من تعدد الآلهة ومن هنا فعلاقتها بديانة بنى اسرائيل التوحيدية علاقة ضعيفة خاصة وأن ديانة اخناتون ظلت ديانة طبيعية وان اخذت شكلا توحيديا . أنظر :

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, Harper & Row, N. Y., 1967, p. 3.

وجوده وسيطرته من استمرار وجود الآلهة الصغرى(١٣) .. وربما تتفوق دعوة اخناتون فى الحدة التى بلورت فيها التوحيد ، وفى درجة الوضوح التى اتصفت بها ، وفى موقفها العدائى من الآلهة الأخرى ، وفى برنامجها الفعلى لتطبيق فكرة التوحيد هذه على مسرح الديانة المصرية القديمة ، وامكانية التطبيق هنا تعود الى كون صاحب الدعوة ملكا كرس سلطاته المختلفة لخدمة دعوته الدينية .

ثانيا الأمر الثانى الذى يجعلنا نربط توحيد موسى بالتوحيد فى بنى اسرائيل يعود الى حقيقة تاريخية ثابتة وهى حقيقة الوجود العبرى الاسرائيلى فى مصر منذ قدوم يعقوب وأبنائه الى خروج الجماعة العبرية زمن موسى عليه السلام . وهذا التواجد العبرى خلال هذه الفترة معناه أن الجماعة العبرية التى قدمت الى مصر مع يعقوب وفى وجود يوسف عليه السلام بمصر قد أتت معها بديانتها العبرية واستمرت لفترة من الزمن تعبد الهها الواحد . ونتوقع أن تكون هذه الجماعة قد وقعت تحت تأثير العبادة المصرية القديمة ولكن نتوقع أيضا الا يكون هذا التأثير كاملا حتى تندثر معالم التوحيد كلية خاصة عند جماعة عرف عنها فى التاريخ قديمه وحديثه أنها من أكثر الجماعات الانسانية تشـددا

---

(١٣) لقد لجأ بعض مؤرخى الأديان الى الخلط بين مجموعات دينية مختلفة على أساس وجود بعض المفاهيم الدينية المشتركة مثلما فعل بريستد حين رد الديانة المصرية القديمة الى مثل أخلاقية أرجعهـا الى أصول من الكتاب المقدس دون مراعاة لاختلاف جوهر وبناء الدين المصرى القديم عن ديانة العهد القديم . انظر :

Frankfort, Ancient Egyptian Religion, P. V.

John Wilson, The Culture of Ancient Egypt Univ. of Chicago Press, 1961, p. 209.

وتمسكا بالدين ، بل انها من أكثر الجماعات استخداما للدين كوسيلة لحفظ كيانها وجنسها من الاندماج فى المجتمعات التى عاشت بينها فى الماضى وفى الحاضر . ويبدو جليا أن موسى لم يلق متاعب كثيرة فى بعث التوحيد بين قومه فى مصر ومن الواضح أيضا أن العقبات التى صادفت دعوة موسى فى جماعته كانت لها أسباب أخرى غير دينية . اما المشاكل الدينية فلم تظهر الا بعد تمام خروج جماعة بنى اسرائيل من مصر وبالذات أثناء غياب موسى عليه السلام عن جماعته وهو يتلقى الوحى الالهى . فقد حدثت الردة الدينية التى لم يتمكن هارون من صدها بعد نجاح السامرى فى صنع العجل الذهبى وتحويل الجماعة العبرية الى عبادته . ولم تكن هذه الردة تعنى رفض التوحيد بقدر ما تشير الى درجة اندماج بعض الجماعات العبرية فى طرق وعادات الديانة المصرية القديمة الى جانب العامل المادى الذى كان له تأثيره على التوجه الدينى لهذه الجماعة أثناء وجودها فى سيناء . فقد أسفت الجماعة على فقدان الحياة المادية التى تيسرت لها فى مصر بخيراتها الكثيرة، فأعلن بعضهم عن الرغبة فى العودة الى مصر فرارا من حياة القحط والجدب التى تعرضوا لها فى سيناء .

ورغم هذه الردة الدينية الطارئة وما قد تشير اليه من دلالات ، الا أنها لا تعنى غياب التوحيد ، أو عدم وجوده بين جماعة بنى اسرائيل فى مصر . فلابد أن بقايا له قد استمرت من بعد عصر يعقوب ويوسف واخوته الى وقت ظهور موسى . وربما كان لوجوده المستتر بعض التأثير على نزعة التوحيد التى ظهرت لها بوادر قبل عصر اخناتون بكثير . ونقول بعض التأثير لأن نزعة التوحيد التى عرفتها مصر فى عصر الدولة الحديثة (١٥٧٥ — ١٠٨٧ ق . م) ظلت مختلفة فى جوهرها عن التوحيد عند بنى اسرائيل . ولكن من المنطقى أن يأتى عصر الدولة الحديثة بتيارات دينية جديدة كنتيجة للتوسع المصرى وما نتج عنه من تحقيق للسيادة المصرية على الشرق الأدنى القديم عامة وعلى

المنطقة السورية بما فيها منطقة فلسطين على وجه الخصوص . فخلال عصر الامبراطورية المصرية انفتحت الثقافة المصرية القديمة على ثقافات المنطقة السورية مؤثرة فيها ومتأثرة بها . وليس ببعيد أن يكون المصريون قد تعرفوا على التفكير الدينى فى منطقة سوريا بما فيها التعرف على التوحيد فى منطقة فلسطين واطلعوا على الأفكار الدينية الموجودة فيها . وبهذا يكون المصريون قد تعرفوا على التوحيد من خلال وسيلتين الأولى داخلية من خلال الوجود العبرى فى مصر منذ زمن يوسف الى زمن موسى . والوسيلة الثانية خارجية من خلال الفتوحات المصرية فى المنطقة السورية ووقوع فلسطين تحت السيادة المصرية فى عصر الدولة الحديثة .

ومن الانصاف أن نقول أن امكانية التأثير والتأثر هنا متبادلة . وربما يكون من غير الممكن حسم هذا التأثير لطرف ضد الآخر . فاخناتون ربما يكون قد عرف فكرة التوحيد وسمع بها عند الجماعة العبرية فى مصر أو من خلال الاحتكاك الثقافى بين مصر ومنطقة فلسطين خلال فترة السيادة المصرية عليها . ولكن يبقى فى نفس الوقت التأكيد على أن اخناتون قد صاغ فكرة التوحيد عنده بالشكل الذى لا يخرج بها على الاطار العام للتفكير الدينى المصرى القديم والا كان التوحيد عنده صورة مكررة للتوحيد عند بنى اسرائيل ، وهو الأمر الذى لم يحدث بالطبع . ومن ناحية أخرى نرى انه من المحتمل أيضا أن تكون الجماعة العبرية فى مصر قد تأثرت بدعوة اخناتون وبالارهاصات التوحيدية السابقة عليها(١٤) . ولكن يجب أن نحدد هذا التأثر فى كونه مجرد

---

(١٤) هناك اعتراف بوحدة الاله الخالق فى مذهبى عين شمس ومنف لتفسير نشأة الوجود قبل ظهور دعوة اخناتون بكثير . وفى هذا يقول د . عبد العزيز
=

دافع الى بعث التوحيد لدى الجماعة العبرية فى مصر . وهنا نتفق مع جون ولسون الذى يرفض امكانية ظهور التوحيد فى جماعة بنى اسرائيل فى مصر كنتيجة للتأثير المباشر لدعوة اخناتون حيث يقول : « انه مع قبول الافتراض بوجود اسرائيليين فى مصر زمن العمارنة فمن المستبعد أن يكونوا قد عرفوا تعاليم الآتونية بالاله الواحد العالمى لأن هذا الاعتقاد ظل محصورا فى الأسرة المالكة ... كما أن الآتونية قد ركزت على أهمية الفرعون كوسيط وحيد بين الاله والشعب ... وقد كانت الآتونية ديانة عقلية خالية من المضمون الاخلاقى كما أنها لا تركز على التشريع أو القانون كما هو الحال عند العبريين » (١٥) .

=

صالح « نقد رد أصحاب كل مذهب منهما الوجود بطبيعته وأربابه وناسه وبقية كائناته الى خالق واحد دعوه فى عين شمس باسم أتوم بمعنى التام المكتمل ، ودعوه باسم بتاح ربما بمعنى الصانع أو الفتاح أو الخلاق . وفى عصر الدولة القديمة تتحدث المتون عن اله وصفته بأنه مطلق ورب الأبد ورب الكل وبأنه اله عظيم لا يدرك اسمه .. سيد فرد » وتظهر وحدة الربوبية بالاتجاه الى الاله الشمس باعتباره الها خالقا والها أكبر فى آن واحد وذلك فى اواخر الدولة القديمة وبداية الدولة الوسطى . وقد بدأ التبشير باسم آتون من أواسط عصر الاسرة الثامنة عشرة ثم لقى هذا التركيز الشديد وتحديده كاله واحد على يد اخناتون . أنظر : د . عبد العزيز صالح . الشرق الأدنى القديم الجزء الاول مصر والعراق . القاهرة . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٩٦٧ ص ٣٠٤ — ٣١٣ وأنظر ايضا :

Wiison, The Culture of Ancient Egypt, p. 228.

(١٥) أنظر تفصيل ذلك فى :

Wilson, The Culture of Ancient Egypt, pp. 225 - 229.

ونضيف الى هذا أن قيام دعوة موسى عليه السلام على أساس من الوحى والنبوة يبتعد بها كثيرا عن الآتونية ويجبرنا على ربط دعوة موسى بما يتناسب مع بنائها الدينى وهو التاريخ النبوى فى بنى اسرائيل مع السماح بالقليل من امكانية التأثر الجزئى بالاخناتونية كدافع الى بعث التوحيد من جديد فى الجماعة العبرية فى مصر .. فربما تكون دعوة موسى الى التوحيد قد استفادت من المناخ الدينى العام الذى هيأته دعوة اخناتون . أما فيما يتعلق بالتأثر الفعلى المغير للبناء الدينى فلا نتوقع أن يكون قد حدث هذا من جانب الآتونية على ديانة موسى عليه السلام فستظل الآتونية ديانة طبيعية وعنصر التوحيد فيها طبيعى بينما تظل ديانة موسى داخل دائرة التوحيد الميتافيزيقى . وهو فارق جوهرى مانع للتأثير الكلى . ويؤكد جون ولسون على اختلاف الآتونية عن الموسوية فى كون الآتونية ديانة مصرية أصيلة ، وان كانت متميزة وفريدة من نوعها فى تاريخ التفكير الدينى عند المصريين القدامى . فهى مصرية أصيلة لأنها لم تتخل عن فكرة مصرية أصيلة وهى تأليه الفرعون ، رغم محاولات اخناتون نفسه . وهى فى نفس الوقت متميزة وفريدة ، لأنها جعلت كل الآلهة فيما عدا الفرعون الها واحدا ، لا عن طريق التوفيق ولكن عن طريق الاستبعاد . وهذه المواصفات تبتعد بالآتونية عن التوحيد وان اقتربت منه(١٦) . هذا وقد اتسعت المسافة بين الآتونية والموسوية على أثر خروج جماعة بنى اسرائيل من مصر وتلقى موسى عليه السلام للوحى الالهى فى سيناء والذى أعطى دعوة موسى بنيتها الأساسية ووضح علاقتها بما سبقها من نبوات فى بنى اسرائيل .

ثالثا : وهناك دليل آخر على ضعف التأثير الاخناتونى على دعوة موسى عليه السلام وهو دليل تاريخى . ففكرة اخناتون التوحيدية لم يكتب لهـا

---

(١٦) Ibid, p. 225

الانتشار رغم الاتجاه العالمى الذى اتصفت به وظلت ديانة محدودة لم تخرج على حدود أفراد الأسرة المالكة . وقد تم اجهاض أفكار اخناتون الدينية بعد موته مباشرة كما تدل على ذلك حقائق التاريخ المصرى القديم . ومنذ البداية وقف كهنة آمون ضد الآتونية وقاوموا كل تغيير أراده اخناتون فى الحـــياة الدينية المصرية القديمة ، وقد نجحوا فى احتواء دعوته ، وتحديد نفوذها ومنع انتشارها(١٧) .

ومن العوامل التى ساعدت على فشل دعوة اخناتون عامل سياسى هام يتلخص فى اهمال اخناتون للجوانب السياسية والعسكرية وتكريس حياتـــه لتحقيق فلسفته الدينية الجديدة . وقد كان لهذا آثار سلبية كبيرة على السياسة المصرية فى عهد الدولة الحديثة فى الداخل والخارج من بينها عدم قدرة اخناتون على الوفاء بالالتزامات السياسية والعسكرية فى المنطقة السورية مما أدى فى النهاية الى اضعاف النفوذ المصرى هناك وظهور قوى مناهضة للسيـــادة المصرية .

هذا بالاضافة الى أن التغييرات الدينية التى أحدثها اخناتون هدفت الى اهمال بعض العقائد الدينية التى رسخت فى وجدان المصريين وأصـــبح من الصعب تغييرها . ومن بين هذه العقائد عقيدة الخلود واستمرار الحياة بعد الموت والبعث ، وكلها مفاهيم دينية ذات جذور راسخة فى الشعور الدينى عند المصرى القديم . والى جانب ذلك لم تتخذ الآتونية موقفا واضحا تجاه عقيدة الملكية الالهية التى نتج عنها تاليه الملوك . ويبدو أن التوحيد عند اخناتون جعله يرفض فكرة تاليه الملوك ، وهو أمر غريب بالنسبة لعامة المصريين وعند حكامهم

---

(١٧) Breasted, Development of Religion, p. 342.

وملوكهم . ويبدو أن أتباع اخناتون لم يتأثروا بدعوته فى هذا الاتجاه فظلوا على ما كانوا عليه من تمجيد وتأليه الملوك ، فأصبح هذا سببا هاما من أسباب فشل دعوة اخناتون « لقد أسرف أنصاره فى تمجيده حتى أعلنوه ابنا لـلاله وأوشكوا أن يؤلهوه وأن ينشغلوا بشخصه عن ديانته » (١٨) . وبالاضافة الى هذا كله فان عقائد التعدد كانت قد تغلغلت فى عادات الناس ، وأصبح من الصعب التخلص منها بسهولة ، كما أن نفوذ آمون وكهنته وعدم اهتمام دعوة اخنـاتون بالنواحى العملية فى الحيـاة الانســانية ، أدى فى النهاية الى فشلها وعدم انتشارها على المستوى الشعبى(١٩) . وقد ساعد على هـذا الفشل ارتقاء فكرة التوحيد على المستوى الفكرى الدينى لعامـة المصريين وثورية التغييرات الدينية التى أحدثها اخناتون دون أن تجد لها درجة كافية من القبول والفهم والاقتناع من جانب العامة الذين تعودوا على التعدد ، وطغت عليهم العبادة المحلية عبر قرون طويلة تأصلت فيها عقيدة التعدد فى النفوس

---

(١٨) د . عبد العزيز صالح الشرق الادنى القديم الجزء الاول مصر والعراق ص ٣١٢ . وقد اشار ولسون الى أنه على الرغم من تركيز دعوة اخناتون على عبادة اله واحد الا أنه لم يتمكن من منع أتباعه من تأليه شخصه وعبادة اخناتون اخناتون نفسه الى جانب عبادة أتون . ففى ديانة العمارنة كان هناك الهان أساسيان ولا اله واحد . فاخناتون وأسرته عبدوا أتون بينما بقية الأتباع عبدوا اخناتون ووجهوا اليه صلواتهم مما يؤكد على مركزية اخناتون فى عبادة أتون . انظـر :

The Culture of Ancient Egypt p. 223

(١٩) Montet, Eternal Egypt, p. 196.

الى الحد الذى لم يتمكن معه اخناتون من كسب انصار لدعوته التوحيديـــة بالاضافة الى ما سببته هذه الدعوة من قلق دينى(٢٠) .

كل هذه الأسباب حدت من انتشار الآتونية فكان تأثيرها ضئيلا على المصريين زمن اخناتون ، ولا نتوقع أن يكون لها تأثير على الجماعة العبرية فى مصر خاصة وان الدعوة قد تعرضت لاضطهاد شـــديد بعد مـــوت اخناتون وسرعان ما عادت الأوضاع الدينية الى ســـابق عهدها ، وطمست معالم عصر اخناتون ، وعادت السيطرة الأمونية من جديد .

نقد نظرية فرويد فيما يتعلق بأصل موسى وتسميته

أما فيما يتعلق بقضية أصل موسى وأصل تسميته فهى فى الحقيقة ليست بذات تأثير كبير على تطور الاوضاع الدينية أو حتى على تـــطور الأحـــداث التاريخية لتلك الفترة التى وجد فيها موسى عليه السلام وقد اخطأ فرويد حين ركز تركيزا شديدا على هذا الجانب واعتبره المفتاح الرئيسى لاثبات مصرية موسى ومصرية ديانته . فالاختيار الالهى لموسى عليه السلام أمر تصبح معه قضية أصل موسى بدون معنى فالله أعلم حيث يضع رسالته . وعلى الرغم من حذق فرويد فى الاستدلال على مصرية موسى ومحاولة اثبات ذلك الا أن هناك وجوه ضعف أصيلة فى أدلته . وأول وجوه هذا الضعف الاعتماد الكلى على الدليل اللغوى لاثبات مصرية موسى وديانته والدليل اللغوى على الرغم من

---

(٢٠) د . محمد أبو المحاسن عصفور معالم تاريخ الشرق الادنى القديم من أقدم العصور الى مجيء الاسكندر . دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١ ص ١٧٨ — ١٧٩ .

أهميته التى لا نتجاهلها الا أنه ليس كافيا لوحده لاثبات نظرية فرويد . فمن المعروف أن الأقلية اذا ما عاشت وسط اغلبية تخالفها فى الفكر واللغة فعادة ما نجد هذه الأقلية تتبنى لغة الأغلبية وبعضا من الثقافة العامة والعادات والتقاليد الخاصة بالأغلبية . ومن مظاهر هذا التبنى اطلاق أسماء الأعلام الخاصة بالأغلبية على أبناء وبنات الأقليـة ، اما تعبيرا عن الاندماج الكلى أو الجزئى فى حياة المجتمع الكبير ، أو تعبيرا عن الرغبة فى عدم التمسك بأسماء قد تبدو غريبة فى الاستخدام داخل المجتمع الكبير ، وهو أيضا مظهر من مظاهر الاندماج ، وربما يكون أيضا تعبيرا عن نوع من الحذر أو التقية خاصـة فى المجتمعات التى تمارس فيها الأغلبية ألوانا من الاضطهاد ضد الأقلية حيث يعرف المنتمى الى هذه الأقلية المضطهدة من أسمه خاصة فى الحالات التى لا يظهر فيها الاختلاف من الناحية الجسمانية أو البيولوجية . وهنا تلجأ الأقلية الى اتخاذ أسماء الأغلبية حماية لنفسها ورغبة فى التخفى والمداراة . وأحيانا يحدث ذلك من باب الاعجاب والانبهار بالثقافة الجديدة . وفى بعض الأحيان الأخرى نجد أفراد الأقلية لا يجدون حرجا فى اتخاذ اسماء الأغلبية خاصة تلك الأسماء الخالية من الدلالات الدينية أو التـاريخية أو التراثية . هذا بطبيعة الحال قد ينطبق على حالة موسى اذا ما اقتنعنا بمصرية اسمه .

وعلى هذا الاساس نرى أن تسمية موسى باسم مصرى لا يمكن أن يعتبر دليلا كافيا على تحديد جنسية موسى بأنه مصرى(٢١) هذا من ناحية ومن ناحية

---

(٢١) هناك عبارة فى التوراة قد تسبب بعض الخلط لدى قارئها وتجعله يجزم بمصرية موسى . هذه العبارة وردت على لسان بنات كاهن مديان : « فقلن رجل مصرى أنقذنا من أيدى الرعاة ... » (الخروج ٢ : ١٩) . فكلمة (رجل مصرى) لا تعنى أكثر من (رجل قادم من مصر) أو رجل مصرى بالمولد
=

أخرى فان الكلمة « موسى » كما حدد معناها فرويد اعتمادا على علماء المصريات ليست لها دلالة قوية على أصالة هذه التسمية . فالكلمة تحمل معنى عاما وهو « طفل » وهذا يعنى أنها لا تشير الى تسـمية مصرية أصيلة ، ولا حتى الى تسمية عبرية أصيلة . صحيح أن التسمية « موسى » قد تكون جزءا من كل لكن ما يهم ان هذا الجزء هو الذى شاع فى الاستخدام على غير المعتاد فى كثير من الأسماء المركبة المشابهة فى اللغة المصرية القديمة . فلماذا يصبح الجزء « موسى » من اسم مركب علما على كل بينما نجد هذا لا يحدث مع بقية الاسماء المركبة المشابهة ؟ . بمعنى آخر لماذا لم يسـقط الجزء فى الاسـماء المصرية القديمة أحمس وتحتمس ورعمسيس وغيرها . ويبقى الجزء الأخير « مس » ليدل على التسمية الكلية ؟ الاجابة على هذا معروفة : وهى أن سقوط الجزء الأساسى من التسـمية المركبة يجعل من « مس » بمعنى » طفل « تسميـة لشخصيات عديدة لا يمكن التفريق بينها . ومن ناحية أخرى ان صح تسمية موسى بمعنى « طفل » ، وكانت التسمية منطقية فى طفولته ، فكيف لنا أن نقبل هذه التسمية فى مراحل شبابه وشيخوخته ؟ والحقيقة أن هذه بعض التساؤلات التى تثيرها نظرية فرويد فى أصل موسى استنادا الى دليل لغوى ضعيف .
ويمكن أن نضيف الى هذا كله التساؤل التالى : لماذا يطلق والد موسى على ابنه موسى اسما مصريا ولا يطلق على ابنه هارون اسما مصريا ؟ هذا بطبيعة الحال اذا رفضنا رواية التوراة التى تقول ان ابنة فرعون هى التى سمت موسى وليس والده . وأليس من الغريب أن يسمى والد موسى العبرى ابنه باسم

والنشأة ولكنها لا تعنى أن موسى مصرى الأصل خاصة وأن نفس الاصحاح فى فقرة سابقة على هذه الفقرة يؤكد على عبرانية موسى : « فرأى رجـلا مصريا يضرب رجلا عبرانيا من أخوته » (الخروج ٢ : ١١) .

مصري بينما تطلق عليه ابنة فرعون المصرية اسما عبريا ؟ كل هذه في الحقيقة تناقضات في رواية فرويد وفي رواية التوراة لا نجد لها علاجا . وقد زاد فرويد المشكلة تعقيدا باقتراحه للتسمية المصرية لموسى ولو تركنا لرواية التوراة لربما تم التوصل الى حل لهذا اللغز الذى اثارته التوراة حين أكدت على قيام ابنة فرعون بتسمية موسى وتعليل التسمية في نفس الوقت . واذا كان هناك اصرار على أن موسى تعنى « طفل » في نظر فرويد ومن اعتمد عليهم من علماء المصريات فربما يكون من الأفضل أن ننظر الى التسمية على أنها ليست اكثر من صيحة تعجب ودهشة انطلقت من فم ابنة فرعون عندما شاهدت موسى في الماء فنطقت بكلمة « مس » أى « طفل » وتعنى طفلا في الماء(٢٢) . وقد يكون هناك احتمال آخر ، واهو أن أخت موسى التى تتبعت السفط في الماء هى التى اطلقت الاسم موسى على أخيها في حضرة ابنة فرعون وسمته باسم عبرى يتناسب مع التعليل الوارد في التوراة . ويحظى بقبول ابنة فرعون لتطابق المعنى على الحدث . هذا اذا ما اغفلنا حقيقة هامة وهى أن موسى لم يطلق عليه اسم بعد ولادته مباشرة بواسطة والديه وقبل أن يلقى في النيل وبما انه ليس من المعقول أن ينتظر الوالدان حتى تطلق ابنة فرعون اسما على ابنهما فلابد أن يكون موسى قد تلقى تسمية ما على يد والديه بعد ولادته مباشرة خاصة اذا أخذنا في الاعتبار رواية التوراة التى تقول بأن أم موسى قد خبأت ابنهما فلابد أن يكون موسى قد تلقى تسمية ما على يد والديه بعد ولادته مباشرة،

---

(٢٢) هناك عبارة في التوراة نحس فيها هذا المعنى : « ولما فتحته رأت الولد واذا هو صبى يبكى . فرقت لــه وقالت هذا من أولاد العبرانيين » (الخروج ٢ : ٦) .

خلال هذه الفترة ؟ (٢٣) .

والحقيقة أن كل هذه الملابسات والتناقضات تدعونا الى الأخذ بالأصل العبرى للاسم موسى مع بعض التحفظ فيما يتعلق بالصيغة التى ورد بها اسم موسى فى التوراة وهى صيغة اسم الفاعل . أما الاسباب التى تدعونا الى الأخذ بالاسم العبرى لموسى ورفض الرأى القائل بالأصل المصرى للتسمية فهى كالتالى :

اولا : أن الدعوة الى التوحيد فى بنى اسرائيل دعوة قديمة وطالما أن موسى قد ظهر فى جماعة بنى اسرائيل فلابد من ربط دعوته بالدعوات السابقة . وظهور موسى فى جماعته الاسرائيلية فى مصر يعنى بالضرورة أن موسى قد تلقى تسمية عبرية بعد ولادته مباشرة ، حتى وان اتخذ بعد ذلك تسمية ثانية لها علاقة بالاحداث التى وقعت بعد ولادته ، وبصرف النظر عمن يكون قد اطلق هذه التسمية الثانية . خلاصة الحديث أن العرف قد جرى على اعطاء المولود اسما بعد الولادة مباشرة ، والاسم لا بد وأن يكون من بين الأسماء التى عرفتها الجماعة الاسرائيلية أو استحدثتها . وقد يحدث فى بعض الحالات أن

---

(٢٣) والحقيقة أن التوراة تشير الى أن اطلاق اسم « موسى » على الطفل بواسطة ابنة فرعون لم يتم الا بعد أن كبر وذلك بعد أن تم ارجاع الطفل الى أمه لكى ترضعه : « ولما كبر الولد جاءت به الى ابنة فرعون فصار لها ابنا ودعت اسمه موسى وقالت انى انتشلته من الماء » (الخروج ٢ : ١٠) . ومعنى هذا أن ابنة فرعون لم تطلق الاسم موسى على الطفل الرضيع مباشرة بعد رؤيته فى الماء ، ولكنها حسب الرواية التوراتية اطلقت عليه هذا الاسم بعد أن تمت رضاعته واعادته الى ابنة فرعون بعد أن كبر .

يعطى المولود فى الاقلية اسما تراثيا مأخوذا من الأسماء المعروفة لدى جماعة الاقلية ، ويأخذ أيضا اسما ثانيا من بين أسماء الاغلبية التى تعيش بينهـا الاقلية لظروف سبق أن تحدثنا عنها . ومن المحتمل أن يكون موسى قد اتخذ بالفعل اسمين الاول عبرى بعد ولادته مباشرة والثانى مصرى بعد تطور أحداث قصته مع بيت فرعون .

ثانيا : أن تاريخ الانبياء قد علمنا أن الانبياء والرسل عليهم السلام عادة ما يرسلون بلغة اقوامهم . وفى هذا يقول القرآن الكريم : « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم » (٢٤) . وقد تحدث كل أنبياء ورسل بنى اسرائيل باللغة العبرية لغة قومهم ولغة توراتهم وكتبهم المقدسة . وعلى هذا الاساس لابد وأن يكون موسى قد عرف العبرية وتحدث بها فى مصر بين جماعته الاسرائيلية ، وهذا فى نفس الوقت لا يمنع معرفة موسى بالمصرية القديمة ، لغة المجتمع الكبير الذى يعيش فيه . وواقع التاريخ اليهودى قديما وحديثا يحتم علينا أن نعتقد فى أن موسى قد تحدث بلغتين الاولى هى العبرية لغة جماعته ، والثانية هى اللغة المصرية القديمة لغة المجتمع المصرى الذى عاش فيه . فقد عرف عن اليهود قديما وحديثا هذه الازدواجية فى اللغة ، وتعاملهم دائما بلغتين فى كل المجتمعات التى عاشوا فيها . وقد ساعد الشتات اليهودى على نشأة وتطور هذه الظاهرة وبخاصة فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث حيث عرف اليهود الازدواجية اللغوية . وفى التاريـخ الاسرائيلى القديم عرف اليهود هذه الظاهرة فى فترات معينة من تاريخهم القديم أهمها فترات السبى الآشورى فالبابلى فالرومانى . وبعد الفتح الاسلامى لفلسطين تحدث اليهود بالعربية الى جانب لغتهم الأصلية ، بل لقد طوروا لغة جديدة

---

(٢٤) سورة ابراهيم ٤ .

مزجوا فيها بين العبرية والعربية فى العصور الوسطى ، وعرفت هذه اللغة باسم اللغة اليهودية العربية . وكذلك قبل الفتح الاسلامى لفلسطين تحدث اليهود بالآرامية وباليونانية وعرف بعضهم الفارسية الى جانب اللغة العبرية . وهذه الظاهرة تفسر لنا سر التفوق اليهودى فى الترجمة ، وقد مكنهم هذا من أن يلعبوا دورا ثقافيا هائلا فى نقل الثقافات فنشطوا فى حركة الترجمة ونقلوا كثيرا من العلوم من لغاتها الأصلية الى اللغات الأخرى التى عرفوها فكانوا خير وسيط لغوى فى حركة الترجمة فى كثير من العصور . وهناك سبب آخر سهل على اليهود المعرفة باللغات والتعمق فيها وهو اشتغالهم بالعمل التجارى والرحلة بتجارتهم الى بلاد عــديدة عرفوا لغاتها ممــا مكنهم من الاشتغال بالترجمة .

ومن هنا فمعرفة موسى باللغة المصرية القديمة أمر لا يحتاج الى أدلة لو اكتفينا بهذا الدليل من واقع التاريخ اليهودى . ولكن هذه المعرفة باللغة المصرية القديمة لا تبرر الزعم بأن موسى مصرى الأصل ، اما بسبب النشأة والمولد ، أو بسبب التحدث بالمصرية القديمة ومعرفتها . أما معرفته بالعبرية فأمر لا يقبل الشك فهى لغة قومه ، وهى أيضا لغة التراث النبوى السابق عليه فى بنى اسرائيل ، وهى أيضا لغة التوراة التى نزلت عليه .

ثالثا : أن التوراة نفسها اكدت على عبرية موسى كما اكدت على عبرية التسمية . أما فيما يتعلق بالأصل العبرى لموسى فهناك فقرات عديدة فى التوراة تشير الى ذلك(٢٥) . والقرآن الكريم أيضا يؤكد على انتماء موسى الى بنى

---

(٢٥) الخروج ٢ : ٦ ، ١١

اسرائيل عامة ، والى الجماعة الاسرائيلية فى مصر خاصة(٢٦) .. أما فيما يتعلق بالتسمية فقد أعطت التوراة اسما عبريا لموسى هو משה وقد ألحقت بالاسم فى نفس الفقرة صيغة الفعل الذى تم اشتقاق الاسم منه ففى سفر الخروج ٢ : ١٠ نقــرأ

ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו

« ودعت اسمه موسى وقالت انى انتشلته من الماء » وقد اختلف فى تفسير الصيغة التى ورد بها الاسم « موسى » فى التوراة . فالصيغة المقروءة هى صيغة اسم الفاعل [illegible] من الفعل الثلاثى المعتل משה بمعنى « سحب » ، « انتشل » . ووجه الاعتراض فى هذه الصيغة يعود الى كون موسى منتشلا من الماء وليس منتشلا . وكان من المفروض على حســب منطقية الاحداث أن يأتى اسم موسى فى حالة المفعول به وليس فى حالة الفاعل أو اسم الفاعل اذا كان لنا أن نقتنع بأن التسمية قد أخذت من واقعة الانتشال من الماء حسـب الرواية التوراتية الا اذا فصلنا بين الفقرتين الواردتين فى الخروج ٢ : ١٠ واعتبرنا الفقرة الثانية لا تعلل الفقرة الأولى . المقصود هنا هو فصل عبارة « ودعت اسمه موسى » عن العبارة التالية وهى العبــارة التعليلية : « وقالت أنى انتشلته من الماء » ولهذا لا تكون العبارة الثانية معللة للتسمية المعطاة فى العبارة الاولى . واذا أخذنا بهذا الفصل فنحن فى حل من ربط اسم موسى بحادثة الانتشال من الماء . ويمكننا البحث عن معنى للاسم يتناسب مع أى مضمون آخر غير مضمون الانتشال من الماء .

---

(٢٦) القرآن الكريم البقرة ٥٤ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٢٤٦ ، المائدة ٢٠ ، الأعراف ١٢٨ ، ١٥٠ ، يونس ٨٧ ، الاسراء ٢ ، طه ٨٦ .

وبعملية الفصل بين التسمية وحادثة الانتشال من الماء نكون فى نفس الوقت قد ضحينا بظاهرة منتشرة فى التوراة وهى ظاهرة تعليل الأسماء الواردة فى عملية تعليل أسماء الاعلام وأسماء الاماكن الواردة فى التوراة ، والتى تكاد تكون ظاهرة مستقلة واضحة فى صلب التوراة ونظرا لقرب التوراة من عهد الاسطورة فى بيئة الشرق الأدنى القديم ، واحتمال تأثرها بها فان كثيرا من الأسماء المعللة فى التوراة يمكن شرحها فى ظل ما يسمى بالأسطورة التعليلية ، اى الاسطورة التى تعلل أو تفسر حادثة ما خاصة وأن كثيرا من الاسماء المعطاة للأعلام والأماكن فى التوراة قد ارتبطت بقصة حقيقية أو غير حقيقية . ووظيفة القصة شرح سبب التسمية مما يجعلها مشابهة لنفس وظيفة هذا النوع من الأساطير الذى اصطلح على تسميته بالأساطير التعليلية(٢٧) . والأمثلة على ذلك متعددة فى التوراة منها على سبيل المثال : « وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين . وقالت اقتنيت رجلا من عند الرب » (التكوين ٤ : ١) . ومثال آخر : « هذه تدعى امرأة لأنها من أمرء أخذت » (التكوين ٢ : ٣) وكذلك : « ودعا آدم اسم امرأته حواء لأنها أم كل حى » (التكوين ٣ : ٢٠) وكذلك ايضا مع معظم أسماء أبناء يعقوب (انظر التكوين ٢٩ : ٣١ — ٣٥ ، ٣٠ : ٩ — ١٤ ، ١٨ — ٢٥) . الى غير ذلك .

ولا شك فى أن عملية ربط اسم موسى بحادثة الانتشال هو من باب

---

(٢٧) الاسطورة التعليلية اهى الاسطورة التى تعطى تفسيرا لأصل عادة من العادات أو اسم من الأسماء ، أو شىء من الأشياء ، ويطلق عليها بعض مؤرخى الاديان اسم اسطورة الاصل Myth of Origin انظر :
S. H. Hooke, Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963, p. 13.

القصة التعليلية ، وهى بهذا تسير على نهج التوراة فى اعطاء تعليل لأغلب الأسماء الواردة بها . ولكن نظرا لعدم تناسق الاسم المعطى لموسى مع وضعه فى القصة نجدنا مضطرين الى البحث عن تعليل للاسم بعيدا عن حادثة الانتشال من الماء ، وان كان فى هذا خروج على النسق التوراتى الذى لا ينفع معه هنا الا افتراض وجود تحريف أو خطأ فى النسخ قد وقع عند تسجيل اسم موسى فجعله فى صيغة اسم الفاعل على عكس مجريات القصة التوراتية . وهذا بطبيعة الحال هو الافتراض البسيط الذى يحل لنا المشكلة دون أن نتعمق فى التفكير لنبحث عن تعليل أو تعليلات أخرى للتسمية بعيدا عن الحادثة التى ارتبط بها الاسم فى التوراة .

وبما أن هناك افتراضات لتفسيرات خاصة بالاسم موسى تبتعد به عن الانتشال من الماء مثل تفسير فرويد للتسمية وغير ذلك ... نقول طالما أن هناك افتراضات طرحت بعيدا عن التعليل التوراتى فان هذا يفتح البـــاب للبحث عن تعليلات أخرى لا تنقصها الأدلة المبرهنة عليها . وهناك أكثر من افتراض لتعليل وتفسير التسمية . والافتراض الأول أن يكون موسى משה اسم فاعل بمعنى المنتشل : ولكن الانتشال هنا لا علاقة له بقصة مولد موسى وانتشاله من الماء ، ولكنه يرتبط بقصة أخرى هى انتشال موسى لبنى اسرائيل من الماء بواسطة معجزة انشقاق البحر ، وتحقق خلاص جماعة بنى اسرائيل على يد موسى . واذا قبلنا هذا الرأى فالتسمية اذن اعطيت لموسى فى وقت متأخر أثناء أو بعد تمام خلاص بنى اسرائيل من فرعون بعد انشقاق البحر ، وعبور بنى أسرائيل تحت زعامة موسى الى سيناء . ونجد لهذا الرأى تأييدا من لويس جنزبرج فى عمله الضخم « قصص اليهود » المعتمد على روايات

الأجادا(٢٨) . ففى الروايات الخاصة بطفولة موسى نجد أن موسى قد أعطى مجموعة من الأسماء ليس من بينها الاسم موسى الذى أطلق عليه بعد سنتين من ولادته حين اعيد الطفل الى ابنة فرعون بعد تمام رضاعته فأطلقت عليه ابنة فرعون الاسم موسى لأنها حسب رواية الأجادا « قد انتشلته من الماء ولأنه سينتشل بنى اسرائيل خارج أرض مصر فى وقت سيأتى » (٢٩) . وهذه الرواية تتفق فى نصفها الأول مع رواية التوراة . ولكنها تختلف فى نصفها الثانى الذى لم يرد له ذكر فى التوراة، وهو تسمية موسى بالمنتشل لبنى اسرائيل من مصر . ولكن بهذا الشكل تخرج الأجادا فى تفسير اسم موسى عن دائرة التوراة وبعيدا عن حادثة الانتشال من الماء . وتحفظ أيضا النص التوراتى من التغيير بجعل משה اسم الفاعل كما هو الحال . وهنا يجب أن نلاحظ أن التعليل الأول للتسمية يأتى من جانب ابنة فرعون بينما التعليل الثانى لا يخصها بطبيعة الحال .

---

(٢٨) Louis Ginzberg, Legends of the Bible, The Jewish Publication Society of America 1956.

يذكر جزنزبرج أن موسى قد سمى بأكثر من تسمية ، فقد سماه أبوه حيبر بمعنى « قران » لأن أباه اقترن بأمه من جديد بسبب موسى ، وسمته أمه يكوثيل لأن الرب أرجعه اليها ، وسمته أخته مريم جيرد لأنها نزلت الى الماء لكى تتعرف على مصيره . . . ، وسمته اسرائيل شمعياين ناثانئيل « لأنه فى أيامه يسمع الرب لأنين شعبه وينقذهم من مضطهدهم ويعطيهم الشريعة من خلاله » ، أنظر تفاصيل ذلك فى :

Ginzberg, Legends of the Jews, p. 291 - 2.

(٢٩) Ginzberg, p. 292.

ويقودنا هذا المعنى الأخير الى افتراض ثان . وهو أن التسمية

משה قد تكون مشتقة من מש وهو فعل أجوف

ll & بمعنى اســترد ، استرجع ، ارتحــل ، انتقل ، طــرد

واسم الفاعل يكون بمعنى المسترد أو المرتحل أو المرسل . وهى معانى تقترب من العمل الذى قام به موسى وهو استرداد جماعة بنى اسرائيل (من مصر) أو المرتحل بها ، أو الهارب بها من مصر ، أو الخارج بها من مصر . وكلهــا معان قريبة ومتشابهة الى حد ما .

وهناك افتراض ثالث أضعف من الافتراضين الأولين من ناحية الاشتقاق اللغوى ، وان كانت له دلالة قوية من ناحية المعنى . فالاسم موسى ربما يكون تحريف أو اختصار لكلمة ᏀL.ᗩᏨᗅ بمعنى « مخلص » وهنا نفترض سقوط الجزء الأخير من الكلمة ، وهو المكون من الياء والعين المشكلة بالفتحة المسروقة أو استبدالهما بحرف الهاء والعين نظرا لكونهما من مخرج واحد وهو الحلق . واذا كان هذا صحيحا فربما يكون قد تم ذلك للتخفيف خاصة فى حالة استخدام هذه الكلمة كاسم علم حيث أن نطق الياء والعين بالفتحة المسروقة يكون ثقيــلا على اللسان ، فاستعيض عن ذلك بتشكيل الشين بالسيجول واستبدال العين بالهــاء تسهيلا للنطق . واذا صح هذا فــان التسمية تعنى المخلص ، أو المنقذ . وهى تسمية تنطبق تماما على وظيفة موسى وعمله الأساسى الا وهو كونه المحقق لخلاص بنى اسرائيل ، ولا تنقصنا الأدلة من التوراة وغيرها من المصادر اليهودية لاثبات أن موسى هو المخلص واسناد مهمة الخلاص اليه ، وهى مهمة ارتبطت به منذ ولادته وأيدتها المعجزات التى صاحبت ولادته ، والرؤى التى فسرت بها ، ومنها نبوءة أخته بأن أم موسى

ستلد طفلا يخلص اسرا ئيل(٣٠) .

والطريف أن بعض المصادر الاسلامية قد ادلت بدلوها فى البحث عن تفسير لاسم موسى . نجد أبرزها ما ورد فى تفسير الرازى وهو يتميز عن كثير من التفاسير الاسلامية فى ناحية هامة ، وهى اهتماماته اللغوية الملحوظة . وهنا نجد الرازى يعطى أكثر من تعليل للتسمية موسى من بينها تفسير يعتبر التسمية موسى تسمية عربية لكى تضاف الى الرأيين السابقين الخاصين بمصرية الاسم وعبريته . هذا مع العلم بأن الرازى نفسه يفضل الأصل العبرى للتسمية ، وان كان يعطينا تفسيرا مختلفا للتسمية فى العبرية . أما القول بالأصل العربى فيشتق لنا الاسم من وزن فعلى ، ويعتبر الميم أصلية فى الاسم ، وأن الاسم يشتق من « ماس » « يميس » بمعنى تبختر فى مشيته وسمى موسى بذلك لأنه كان يتبختر فى مشيته . ويعتبره رأى آخر من وزن مفعل والميم فى موسى زائدة ، والمعنى مأخوذ من « أوسيت الشجرة اذا أخذت ما عليها من ورق » وأن موسى يسمى بذلك لصلعه(٣١) ويعتبر الرازى هذين التفسيرين للاسم فاسدين ، ويفضل عليهما أن تكون التسمية عبرية وانها مركبة من كلمتين عبريتين تعنيان ماء وشجر ، وأن موسى سمى باسم المكان الذى أصيب فيه وهو الماء والشجر حين جعلته أمه فى تابوت دخل بين اشجار عند بيت فرعون(٣٢) . وواضح أن هذا التفسير الأخير لمعنى الاسم لا يركز على عملية الانتشال من الماء بل يركز على الوصف الطبيعى للمكان الذى وجد

---

(٣٠) Ginzberg, p. 288

(٣١) الفخر الرازى التفسير الكبير ، الجزء الثالث ، الطبعة الثالثة ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، ص ٧٣ .

(٣٢) المصدر السابق ص ٧٣ .

فيه موسى . واذا كان رأى الرازى صحيحا فيما يتعلق بأن الاسم مركب من كلمتين فربما يكون من الأفضل ترجمة التسمية « بطفل الماء » اعتمادا على ورود كلمة מדש في العبرية بمعنى طفل أو ولد(٣٣) والميم تعبر عن الماء فى شكل مختصر نتيجة للتركيب الذى يأخذ شكل الاضافة .

وعلى كل حال استفدنا من تفسير الرازى أمرين جديدين : الأول اقتراح عروبة التسمية موسى بالمعانى التى أوردها الرازى . وعلى الرغم من رفضه لهـذا الاقتراح واعتباره فاسـدا الا أنه من الممكن اضافته الى المقترحات السـابقة والخاصة بمصرية التسمية فيصبح لدينا ثلاثة آراء فيما يتعلق بأصل التسمية وهى : الأصل العبرى وهو الأقوى،ثم الأصل المصرى،واخيرا الاصل العربى . أما الأمر الثانى المستفاد من تفسير الرازى فهو قوله بأن الاسم عبرى مركب من كلمتين ، وهو رأى نعتبره جديدا لأن الآخذين بعبرية الاسم لم ينظروا اليه على أنه اسم مركب ولكن نظروا اليه على أنه وحدة واحدة غير متجزئة . ورأى الرازى لا يخلو من وجه للصواب .

خاتمـة :

ان الرد على آراء فرويد ومدرسته تجاه موسى عليه السلام وديانته لا يعبر فقـط عن ضرورة علمية لتنفيذ هذه الآراء علميا ، والرد عليهـا فى موضوعية تامة . ولكنه يعكس فى نفس الوقت أهمية دينية نظرا لأن هـذه الآراء تناولت التراث الدينى السـامى التوحيدى بالنقد والتحليل . وقد شككت فى بعض شخصيات هذا التراث ، وفى المفاهيم الدينية التى دعت اليها وبخاصة مفهوم التوحيد . ويجب الا ننسى أن فرويد له موقف معروف تجاه الدين . فهو

---

(٣٣) אחוד בן - יהודה , מלון כיס אנגלי - עברי עברי אנגלי ·
Washington Square Press, Inc., New York, 1967., p. 290.

فى الحقيقة لايعترف بالدين ، بل يصفه بأنه من أوهام العقل الانسانى ، ومن هذا المنطلق كانت معالجة فرويد لليهودية ومفاهيمها وعاداتها وطقوسها . فقد أخضع فرويد العقائد اليهودية للتحليل السيكولوجى ، كما أخضع السلوك الدينى عامة لنظريته التى انتهى فيها الى نتائج خطيرة من أهمها أن فكرة الاله من اختراع العقل البدائى ، وهى تعبر عن العجز الانسانى فى مواجهة الطبيعة والكون ، وهو أشبه بعجز الطفولة الذى يولد الحاجة الى الحماية التى يجدها الطفل عند الأب . ولأن هذا العجز مستمر طوال الحياة ، فالحاجة الى الاب وحمايته مستمرة . ومن هنا كان اكتشاف الألوهية والعدالة والثواب والعقاب والحياة بعد الموت . وكما أن الأب مصدر للحماية والعون ، فهو أيضا مصدر للخوف ، وهكذا الاله أيضا مصدر للحاجتين معا . وهذا التحليل السيكولوجى لا ينطبق على الانسان البدائى ، ولكنه يفسر أيضا السلوك الدينى للانسان فى كل العصور(٣٤) .

وتشير هذه الخلاصة السريعة الى موقف فرويد من الدين عامة ، ومن اليهودية خاصة ويدعم هذا الموقف أن فرويد يعتبر من اليهود المندمجين ، ومن الرافضين لكثير من المفاهيم الدينية لليهودية الأرثوذكسية(٣٥) ولكن يبدو أن

---

(٣٤) Sigmund Freud, The Future of an Illusion trans. by W. D. Robson-Scott, Anchor Books, Doubleday & Co. New York, 1964, pp. 47-49.

وانظر أيضا : Norman Kiell, ed. The Psychodynamics of American Jewish Life, an Anthology, Twayne Publishers, N. Y., 1967, pp. 7-8.

(٣٥) انظر Arnold Meadow and Harold Vetter, Freudian Theory and the Judaic Value System, in, The Psychodynamics of American Jewish Life, p. 154.

هذا الرفض لم يمنع فرويد من الرغبة فى البحث فى بعض المشاكل والقضايا اليهودية من وجهة علم النفس التحليلى الذى طوره . وكانت قضية أصل موسى وحياته ونشأته من بين أهم المسائل التى جذبت انتباه فرويد ، ورأى فيها حقلا خصبا لتطبيق نظرياته السيكولوجية ، كما أعلن هو عن ذلـك فى دراسته عن موسى والتوحيد(٣٦) .

مع الاعتراف بأهمية التحليل النفسى فى كشف أغـوار النفس الانسانية وفهم أسرارها ، وفى القاء الضوء على شخصيات التاريخ القديم من زاوية جديدة لم تكن مطروقة من قبل ... الا أن استخدام وسائل التحليل النفسى وتطبيقها على التاريخ القديم ، وعصوره ، وشخصياته يجب أن يتم فى حدود الموضوعية العلمية ، وداخل اطار بناء يسعى الى تعميق المعرفة الانسانية فى التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الدينى للانسانية . وهنا نرى أن فرويد قد أخطأ حين توسع فى تطبيق منهجه فى التحليل النفسى لفهم شخصية موسى عليه السلام ، والوصول الى حكم على موسى وديانته لا يتناسب مطلقا مع ما ورثناه من أخبار وروايات عن موسى وديانته فى كثير من المصادر الدينية المقدسة كالتوراة ، وبقية كتب العهد القديم ، والعهد الجديد ، والقرآن الكريم ، وغير ذلك من المصادر الدينية التى تناولت شخصية موسى ودعوته بالشرح والتفسير بل على العكس تماما لقد استخدمت بعض هذه المصادر استخداما عشوائيا لاثبات عنصر أو آخر من عناصر التحليل النفسى الذى سعى فرويد الى تطبيقه حيث طوع مادة التوراة لخدمة نظريته . ولعل من أخطر الأمور التى نراها هنا عدم اعتراف فرويد بالتراث الدينى يهوديا كان أو غير يهودى ، والانطلاق

---

(٣٦) Moses and Monotheism, p. 7.

لفهم أفكار اليهودية وشخصية موسى من افتراضات علمية قد لا تصلح لشرح وتفسير ظواهر التاريخ القديم ، وخاصة التاريخ الدينى .

ان مهمة علم النفس فى المجال الدينى يجب أن تنحصر فى محاولة ايجابية لزيادة معرفتنا الدينية وتعميقها من خلال الوسائل التى طورها علم النفس لفهم السلوك الانسانى ، وخاصة السلوك الدينى . ولكن فرويد لم يلتزم بهذا الاطار الايجابى فى استخدام علم النفس استخداما ايجابيا . ولا نعتقد أن من مهمات عـــلم النفس أن يصدر حكما مطلقا على التاريخ القـــديم ، أو على الفكر الدينى ،أوان يصل الى تقييم سيكولوجى لهذا التاريخ . لقد خلط فرويد بين مهمة عالم النفس ومهمة المؤرخ العام ، ومؤرخ الأديان على وجه الخصوص . فالحكم على موسى عليه السلام بأنه مصرى وليس عبريا ، والحكم على ديانته بانها ديانة مصرية وليست عبرية .... مثل هذه الأحكام ليست أحكاما سيكولوجية ، ولكنها أحكام تاريخية . وهناك من المؤرخين من هم أقدر من فرويد على الوصول الى مثل هذه الأحكام ، وان لم يفعلوا ، لا عن عجز ، ولكن لأن المادة التاريخية والدينية المتوافرة لديهم لا تؤدى بهم الى مثل هذا الحكم التعسفى الذى أطلقه فرويد ، وهم المؤهلون علميا لاطلاق مثل هذا الحكم التاريخى والدينى . لقد خرج فرويد من مجال علم النفس الى مجال التاريخ معتقدا عن طريق الخطأ أن تحليله النفسى يمكنه من اصدار أحكام تاريخية . وقد رأينا من قبل كيف استخدم المادة التاريخية والدينية واللغوية استخداما يخدم أغراضه العلمية فى التحليل النفسى . وقد خرج بهذا على أهداف علم النفس وحدوده . وقد تجاوز فرويد أيضا حدود الموضوعية العلمية حين حاول تطبيق نظريته السيكولوجية على الدين من موقف معاد للدين ؛ غير معترف بمصادره الالهية ، ومعتقدا فى أن الأفكار الدينية والمعتقدات هى من خلق وأوهام النفس الانسانية وأنها تعبير خارجى عما يدور فى النفس من مشاعر وغرائز متناقضة . هذا بالاضافة الى المشـــاكل التطبيقية التى

يصادفها علم تطبيقى كعلم النفس التحليلى فى فهم شخصيات وأحداث التاريخ القديم ، واطلاق احكام كلية على هذه الشخصيات ، كما لو كانت شخصيات حية ترقد على أسرة فى عيادات نفسية . لقد تجاوزت هذه المحاولة حدود الواقع الفعلى عن ايمان خاطىء بالامكانيات الهائلة لوسائل التحليل النفسى التى تمكنها من فهم سلوك الانسان القديم بنفس قدرتها على فهم سلوك الانسان المعاصر .

لقد ضرب فرويد عرض الحائط بما عرف عن ديانة موسى من خصائص ميزتها فى التاريخ القديم عن الديانات المحيطة بها فى بيئة الشرق الأدنى القديم ، وخاصة الديانة المصرية القديمة . فقد كانت هذه كلها ديانات تعدد وثنية طبيعية لا يربطها بديانة موسى رابط ، حيث قامت هذه الأخيرة على أساس من التوحيد الاخلاقى ، وعلى أساس من الاعتقاد فى السيطرة الالهية على الطبيعة وعناصرها ، وأيضا على أساس من الوحى المكتوب كمصدر للنظم والتشريعات والقوانين المنظمة للحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والاخلاقية لبنى اسرائيل . وقد تم اخضاع العقل الانسانى لسلطة الوحى فأصبح وسيلة للتعرف على الحقيقة الالهية من خلال تفسير وشرح مادة الوحى ، وبالوحى والعقل اضمحل دور الطبيعة وتأثيرها على التفكير الدينى الاسرائيلى . وقد كان لهذا اثره الكبير فى استقلال ديانة موسى ، وسموها على ديانات الطبيعة ، ومن بينها الاخناتونية . وتم الانتقال من الايمان بعناصر الهية طبيعية متعددة الى الايمان باله واحد خالق للطبيعة وعناصرها ، وتحولت الطبيعة من قوة خالقة معبودة الى قوة مخلوقة . وهذا يعنى أنه بمقارنة الوضع فى ديانة اخناتون يصبح الاله الواحد أتون فى الاخناتونية أحد العناصر الطبيعية الخاضعة للاله الواحد فى ديانة موسى عليه السلام .

وفى الوقت الذى كانت فيه ديانة موسى عليه السلام ثورة على الفكر

الاسطورى فى منطقة الشرق الأدنى القديم رافضة للاسطورة ومضامينها ، معتمدة على الوحى كمصدر اول للمعرفة الدينيــة ، وعلى العقل فى تفسير الوحى ... يخرج علينا فرويد — اشباعا لطموحاته فى التحليل النفسى — بفكرة أن موسى مصرى حولته الاسطورة الى عبرى مع أن كل الأدلة التاريخية والدينية تشير الى عكس ذلك كما حاولنا أن نوضح من قبل . ولا ننكر هنا أن التوراة قد دخلتها عناصر اسطورية بتأثير من بيئة الشرق الأدنى القديم عامة ، ولكن هذه تنحصر فى مواطن معينة خاصة بقصص الخلق والطوفان وغيرها . وهنا يجب أن نستثنى المعجزات التى وردت فى العهد القديم على يد الانبياء ، فهذه لا تصنف ضمن أساطير العالم القديم ، ولكنها معجزات الهيــة مؤيدة للأنبياء فى بعض مواقفهم ضد أقوامهم . وهى ليست ضد العقل ، ولكنهــا فــوق العقل استنادا الى الهية مصدرها .

وشخصية موسى عليه السلام من أكثر شخصيات العهد القديم وضوحا نظرا لكثرة ما ورد عن موسى من معلومات فى التوراة وبقية الكتب المقدسة وفى القرآن الكريم . وتكاد تكون كل أعماله الدينية والتاريخية معروفة . ولكن فرويد يتجاهل كل هذا ، ويأخذ فقط من قصة موسى ما يتعلق بطفولته ليبنى عليه نظريته . واهتمام فرويد بالطفولة معروف ، ولكن الموضوعية العلمية تمنع من تشكيل طفولة موسى لكى تتناسب مع نظرية سيكولوجية ، أو مع غيرها من النظريات . ولو كان فرويد قد قبل المعطيات التاريخية المواكبة لحياة موسى فى طفولته ، لأدرك أن أحداث طفولة موسى أحداث عادية خالية من التركيبة الاسطورية التى وضعها داخلها . ولكن رفض فرويد للدين وحكمه عليه بأنه وهم كبير وقعت فيه الانسانية وطورته ، هو الذى سمح لفرويد بأن ينظر الى الشخصيات النبوية نظرته الى الانسان العادى صاحب الغرائز الطفولية ، وكذلك النظر الى ما حققته هذه الشخصيات النبوية من منجزات على أنه من خلق الاســـطورة ، وبالتالى يقارن بين موسى مثــلا وعـــدد من

الشـــخصيات الأخرى التى اتفق على أنها شـــخصيات تنتمى الى التراث الاسطورى فى بلاد ما بين النهرين ، وفى بلاد اليونان والفرس ، والتى ينتمى كل منها الى تراث دينى يعترف بالاسطورة ، بل ويقوم عليها . وهى مقارنة غير عادلة حتى وان كانت هناك بعض الأمور أو العناصر المتشابهة فى حياة هذه الشخصيات فالتشابه ليس كل شىء فى المقارنة ، ولكن الأسس أو المبادىء او الأصول التى نتج عنها التشابه هى الفيصل فى الحكم النهائى على وجود علاقات تسمح بالمقارنة أو لا تسمح بها . وقد تمسك فرويد بعناصر التشابه وتناسى الأسس التى تقوم عليها هذه العناصر فوقع فى خطأ منهجى جوهرى حين قارن بين موسى وبعض شخصيات التاريخ القديم على أساس من قاعدة التشابه لا على أساس المبادىء والاصول التى تتحكم فى هذه الشخصيات ، وتوجه حركتها فى التاريخ .

والله أعلم ..

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

• תורה נביאים וכתובים ;לונדון 1956

الكتاب المقدس . دار الكتاب المقدس . القاهرة .

الفخر الرازى ، التفسير الكبير ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار احياء التراث العربى . بيروت .

אברהם אבן – שושן ; המלון החדש ; ירושלים 1980

אהוד בן יהודה ; דוד וינשטין ; מלון אנגלי עברי ; עברי אנגלי 1961

محمد أبو المحاسن عصفور (دكتور) معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم من اقدم العصور الى مجىء الاسكندر . دار النهضة العربية ، بيروت . ١٩٨١

عبد العزيز صالح (دكتور) الشرق الأدنى القديم ، الجـزء الأول ، مصر والعراق . المطابع الاميرية . القاهرة ١٩٦٧ .

— Adolf Erman, ed., The Ancient Egyptians, a Sourcebook of their Writings, Harper & Row Pub., New York, 1966.

— James Henry Breasted, A History of Egypt, Bantam Books. N. Y. 30 th Printing, 1967.

——————— Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. Univ. of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972.

— Henri Frankfort, Ancient Egyptian Religion, Harper & Row, N. Y. 1961 .

— Sigmund Freud, The Future of an Illusion trans. by W. D. Robson - Scott, Doubleday & Co., N. Y., 1964.

Moses and Monotheism, tran. from the German by Katherine Jones, Random House, 1939, PP. 13 - 14.

— Louis Ginzberg, Legends of the Bible, the Jewish Publication Society of America, 1956.

— S. H. Hooke Middle Eastern Mythology, Penguin Books, Baltimore, 1963.

— Norman Kiell, ed., The Psychodynamics of American Jewish Life, an Anthology, Twayne Publishers, N. Y., 1967.

— Arnold Meadow and Harold Vetter, " Freudian Theory, and the Judaic Value System ", in, The Psychodynamics of American Jewish Life, N. Y., 1967.

— Pierre Montet, Eternal Egypt, trans. from the French by Doreen Weightman, The New American Library, N. Y., 1964.

— Vincent Arieh Tobin, " Amarna and Biblical Religion " in, Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity, ed. by Sarah Israelit Groll, The Magness Press, the Hebrew Univ. Jerusalem, 1985.

— John Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Univ. of Chicago Press, 1961.

رقم الايداع بدار الكتب
٨٣/٦١٥٣

دار النهر للطباعة

مجلة الدراسات الشرقية

مجلة فكرية نصف سنوية تُعنى بالدراسات الشرقية فى مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة تصدر عن جمعية خريجى أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية المشهرة تحت رقم ٦٤٦ بالشئون الاجتماعية .

المراسلات باسم : د . ذاكية محمد رشدى
قسم اللغات الشرقيه ــ كلية الأداب
جامعة القاهرة

بريد الأورمان ــ جيزة ــ مصر

الاشتراك السنوى : ٣ جنيهات مصرية أو مايعادلها

مجلة
الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية
تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

رئيس التحرير:
الأستاذ الدكتور السباعي محمد السباعي

العدد الرابع
يوليو ١٩٨٦

مجلة الدراسات الشرقية

دورية نصف سنوية تعنى بالدراسات الشرقية
في مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة

العدد الرابع
يوليو ١٩٨٦

الفهرس

مقدمــــة

عزيزى القارى الكريم :

أشرف اليوم بتقديم العــدد الرابع من مجلتك ــ مجـلة الدراســات الشرقية ــ وان تأخر قليلا عن موعده ، نتيجة لاسباب أرجو أن يتم التغلب عليها وهذا تقصير من جانبى اعترف به ، يقابله عطاء متجدد من جانبك يتمثل فى اقبالك على اقتنائها ، وكتابتك الى مجلتك أفكارك واقتراحاتك التى ستهتم بهــا ،هيئــة تحرير المجلة للاخذ بالممكن منهــا ، لتنفيذهــا فى الاعــداد القــادمة .

وقد حاولنا من جانبنا التخلص من الاخطاء والهنات التى ظهرت فى العدد الماضى وانتى كانت أقل بصفة عامة . لذا نأمل أن يكون هــذا العدد أفضل من سابقه من هذه الناحية .

القارىء العرزيز ، بدانا فى هذا العــدد توسيع دائرة الافكار والمقالات فتضمن العدد أبحاثا باللغة الانجليزية وابحاثا فى مجالات تختلف بعض الاختلاف عما شهدناه فى الاعداد السابقة أرجو أن نكون موفقين فيها .

وسنوالى نشر بحوث الزملاء فى مصر والبــلاد العربيــة فى الاعداد القــادمة باذن الله .

ومن الله العون والتوفيق ، وعليه قصد السبيل

دكتور السباعى محمد السباعى

« العجمة فى شعر ابى نواس »

د . احمد عبد القادر الشاذلى

جــامعة المنوفيــة

الحسن بن هانىء من شعراء الدولة العباسية ، ولد فى العقد الخامس من القرن الثانى للهجرة ، كان ابوه هانىء من جند مروان بن محمد « مروان الجعدى » آخر خلفاء الامويين ، ويقال انه فارسى(١) ، أما أمه فهى جلبان فارسية تماما ولا خلاف على فارسيتها .

هيأ هانىء لابنه حياة علمية فى أثناء وجوده بالبصرة ، فأرسلــه الى المساجد ودور العلم ، فتلقى العلم على يد حماد حجرد ويحيى بن القطان وأبى عبيدة بن المثنى وخلف الاحمر ، ولكن سرعان ما توفى والده ، فارسلته أمــه الى احد العطارين ليعمل عنده من أجل اطعام أمه وأخيه ، ومع ذلك لم يتوقف عن الدرس والتحصيل ، وتعرف على والبة ابن الحباب الذى حمله الى بغداد حيث الخلافة وولاية العهد والوزارة والقواد ووجهاء الدولة .

انتقل أبو نواس من مجتمع العلم فى البصرة الى مجتمع الترف والمجون فى بغداد ، فاتصل بالبرامكة وآل الربيع والخليفة هارون الرشيد وولديــه الامين والمأمون ، وفى بغداد وجد مجتمعا اتسم بعدة سمات منها : وجــود أجناس مختلفة من عرب وفرس وترك بل وهنود ، فالفرس هم القوة التى جاء العباسيون بسيوفها الى الحكم فأصبحوا أهلا للوزارة والقيادة ، وأخذ الاتراك يشقون طريقهم بفضل قوة مراسهم فى القتال ، ولم يكد يزول نفوذ الفرس حتى حل محله نفوذ الاتراك .

أما على المستوى الاجتماعى فكان هنــاك تجمع للموالى والجــوارى والعبيد من الاجناس المختلفة ، وامتلأت قصور الخلفاء بالجوارى من السنديات

---

(١) العصر العباسى الاول ــ شوقى ضيف ٢٢٠ .

والفارسيات والروميات والهنديات والتوكيات ولكن يجدن قرض الشعر وروايته بالاضافة الى تميزهن فى فنون الغناء والموسيقى وقد اقتنى الرشيد ألفين من الجوارى واشترى الامين جاريته « بذل » بزورق مملوء ذهبا(٢) .

ومن الظواهر الاجتماعية فى هذا العصر شيوع الشراب الذى سعى الخلفاء لاباحة شربه ، وقد شربها الهادى ، وعفا المهدى عن شاربها ، وغرق الامين والمأمون فيها وانتشرت الحانات التى تفتح أبوابها حتى أنصاف الليالى .

فى هذا الجو من امتزاج بين الاجناس المختلفة وشيوع ظاهرة الجوارى والاماء وشرب الخمر ، انتشرت أيضا مجالس العلم والعلماء ، وبرزت علوم الكلام والفلسفة ، وظهر الجدل والنقاش .

عاش ابو نواس هذا العصر ، ونظم أشعاره التى تعد صورة معبرة عن المجتمع فى العصر العباسى ، فقد شاعت الافكار والآراء والمعارف فى عصره بين ثنايا ديوانه وسوف أقف عند نقطة واحدة وهى « العجمة فى شعر أبى نواس » وأعنى بالعجمة تعجم اللفظ والمعنى :

— وأعنى بعجمة اللفظ الالفاظ الاعجمية التى سلكت طريقها الى شعر الشاعر وكانت هذه الالفاظ موجودة فى البيئة التى عاشها الشاعر .

— واعنى بعجمة المعنى تلك المعانى والافكار والآراء التى تسربت الى شعر الشاعر ولا يوجد لها أصول عربية ، وتعد غريبة على الشعر العربى .

---

(٢) المصدر السابق ٤٦ ، ٥٨ .

أولا : عجمــة اللفظ

جرت كثير من الالفاظ الاعجمية على لسان أبى نواس ، وهذه الالفاظ فى مجملها فارسية وبعضها من لغات أخرى كاليونانية والهندية ، ومــلامح عجمة اللفظ عند أبى نواس تتمثل فى الجوانب التالية :

١ ــ الفاظ الخمر من خمريات وأوانى الخمر وأماكن تناولها ولونها مثل :

ابريق ، اسفنط ، جــام ، دســكرة ، درياقة ، دورق ، راقــود ، رطل ، زرجون ، الطاسة ، طرجهارة ، نقل .

٢ ــ الفاظ الورود والزهور مثل :

آذريون ، آس ، ارجــوان ، باذنوس ، بســتان ، بهار ، بنفسج ، جلنار ، جــون ، خزامى ، خيرى ، زاميش ، سيسنبر ، ســوسن ، قرنفل ، نرجس ، نسرين ، نوروز ، ياسمين .

٣ ــ ألفاظ الموسيقى :

بم ، بوق ، دف ، دهبرج ، زير ، ضج ، الطنبور ، الناى .

٤ ــ الفاظ الطيور خاصة طيور الصيد :

البازى ، الباشق ، الدراج ، دســتبان ، دستخار ، الزاغ ، السوذق ، الشاهين ، الطاووس ، الكرز .

٥ ــ الفــاظ الملبس :

برنس ، بنيقــة ، تبان ، تكة ، خز ، خيــش ، دواج ، ديبــاج ، السابرى ، سربال وسروال ، سوار ، طيلسان ، ترطق .

٦ ــ الفاظ الجواهر والسكة والمال :

بندار ، جمان ، درهم ، دفتر ، دكان ، دينار ، زرياب ، زبرجد وزمر ، فيروزج .

٧ — الفاظ ادارية وعسكرية :

آيين ، اقليد ، برجـاس ، توخاز ، خندق ، دهقان ، ديزج ، ديوان ، صولجان ، فرند ، عسكر ، مرازبة ، منجنيق ، هاون .

٨ — الفـاظ أخرى :

الفاظ طعام مثل : خوان وفلفل وقند وكباب .

الفاظ الروائح وأدوات الزينة مثل : اثمد وابهة ومسك .

الفاظ اللعب مثل : شطرنج ونرد .

الفاظ متنوعة مثل : اشـفى وجلار وخيزران وزفت وزنديق وسـدير وسراب ومردة ومهرجان وناطور .

أولا : الفاظ الخمر وما يرتبط بها

ابريق ج اباريق ، كلمة معربة عن الفارسية مكونة من (آب) بمعنى ماء و (ريز) مخفف (ريزا — ريزندة) (٣) أو انه مكون من آب وريـز من المصدر « ريختن » بمعنى أن يصب والابريق : وعاء له اذن وخرطوم ينصب منه السائل(٤) ، وقد ذكره فيروزا بادى بأنه معرب من آب رى(٥) والصواب أنه معرب آب ريز(٦) .

وقد تردد لفظ ابريق واباريق فى مواضع كثيرة من ديوان أبى نواس

---

(٣) واژهاى فارس در زبان عربى محمد على امام شمشترى ٩ .

(٤) المعجم الوسيط ج جـ ١ ص ٢ .

(٥) القاموس المحيط ٣ / ٢١٨ .

(٦) شتا يجس ٧ .

وبنفس المعنى وهو الاناء الذى يصب منه الخمر . وقد ارتبط اللفظ عنـــده بشرب الخمر ، وقال أبو نواس(٧) :

قامت بابريقها ، والليل معتكر ∴ فلاح من وجهها فى البيت لالاء

وقال(٨) :

فأرسلت من فم الابريق صافية ∴ كأنما اخذها بالعين اغفاء

وقال(٩) :

قد بات يسقينى دريـــاقة ∴ سالت من الابريق فى الجـــام

وقال(١٠) :

فصوب من الابريق فى الكأس شربة ∴ يعل بها قلبان مختلفان

واستعمل الكلمة جمعا فقال(١١) :

لدينا أباريق ، كأن رقابها ∴ رقاب كراكى نظرن الى صقر

وقال(١٢) :

لكنما العيش فى اللذات متكئا ∴ وفى السماح ، وفى مج الاباريق

وكلمة ابريق وأباريق نجدهـــا تتردد فى صفحات ٧٩ ، ٩٠ ، ١٠٧ ،

---

(٧) الديوان ٦ .

(٨) الديوان ص ٦ .

(٩) الديوان ص ٤٠ .

(١٠) الديوان ص ٩٤ .

(١١) الديوان ص ١٢٣ .

(١٢) الديوان ص ٤٣ .

١٤٣ ، ١٩٠ ، ١٧٦ ، ٢١٧ ، ٥٢٤ ، ٦٨٣ ، ٦٨٩ ، ٦٩٣ ، ٧٠١ ومعانى هذه الكلمات لا تخرج عن المعنى المراد من الكلمة الفارسية .

— اسفنط : المعتقة من عصير العنب وذكر الفيروزا بادى(١٣) انهـا من الاشربة او أعلى الخمر ، واسفنط معرب اسفند وورد فى برهان قـاطع بلفظ اسفند وذكر أنه معرب بحرمل شامى وذكره أيضا تحت كلمة اسپيندان وهى بذرة يسمونها خردل(١٤) .

وقد استخدمها أبو نواس بمعنى الخمر فقال(١٥) :

نادمتهم قرقف الاسفنط صافية ∴ مشمولة سبيت من خمر تكريت

وقال(١٦) :

سلسالة الطعم اسفنط ، معتقة ∴ يشربها قيم الحانون أوصانى

— باطية : اناء مفتوح الفم وعميق — كأس(١٧) .

ورد اللفظ فى المعجم الوسيط بأنه اناء عظيم من الزجاج وغيره يتخـذ للشراب ج بواط(١٨) ، وذكره فيروزا بادى(١٩) البطة : اناء كالقـارورة ، وتستعمل اللفظة فى طهران (بادية) بمعنى كأس ، وذكر أحـمد تيمور(٢٠) أن

---

(١٣) القاموس المحيط ٢ / ٣٧٨ — شتا يجس ٨ .

(١٤) ششترى ص ٢٥ .

(١٥) ششترى ص ٣٨ .

(١٦) ششترى ص ١١٣ .

(١٧) وازهاى فارس در زبان عربى ٥١ .

(١٨) ص ٦٢ .

(١٩) القاموس المحيط ٢/٣٦٣ .

(٢٠) معجم تيمور الكبير ١/١٠١ .

بدو مصر يطلقون الباطية على القصعة الكبيرة ، كما ذكر ان بطية فى اللغة هى الناجود أى وعاء الخمر والعامة تطلقها على اناء من الفخار شبيه بالطاجن يثرد فيه(٢١)، وقد استعمل ابو نواس اللفظ « باطية » بمعنى الكأس فقال(٢٢) :

حتى اذا سلسلت فى قعر باطية ∴ اغناك لألأوها عن ضوء مصابح

وقال(٢٣) :

من عقار ، من رآها قال لى ∴ صيدت الشمس لنا فى باطيه

وقال(٢٤) :

وفى بيته زق ، ودن ، ودورق ∴ وباطيه تروى الفتى وتنيم

وقال(٢٥) :

أيا من بين باطيه وزق ∴ وعود فى يدى غان يغنى

— جام : ج جامات وأجوم وجوم : كأس زجاجى(٢٦) .

وقال فيروزا بادى انه الاناء من فضة ، وذكره حسين مجيب المصرى(٢٧)

---

(٢١) معجم تيمور الكبير ١/١٩٣ .

(٢٢) الديوان ١٠٨ .

(٢٣) الديوان ١١٩ .

(٢٤) الديوان ١٣١ .

(٢٥) الديوان ٦١٧ .

(٢٦) وازهاى فارس درزبان عربى ١٤٢ .

(٢٧) المعجم الفارسى العربى الجامع ١٠١ .

على أنه زجاج وكأس ، وورد اللفظ على أنه معرب عن الفارسية عند شيشبترى وفى المعجم الوجيز والمنجد ، وقد استعمله ابو نواس بمعنى الاناء الذى يشرب فيه الخمر فقال(٢٨) :

واردد على المدام بالجام .·. وسقنيها برغم لوامى

وقال(٢٩) :

قد بات يسقينى درياقة .·. سالت من الابريق فى الجام

ـ دسكرة : ج دساكر : وهى القرية والصومعة والارض المستوية وبيوت الاعاجم يكون فيها الشرب والملاهى أو بناء كالقصر حوله بيوت(٣٠) ، وورد عند شيشترى وشتايجس بنفس المعنى(٣١) ، ودسكرة الملك مدينة دستكرد التى كانت منازلها موجودة بين المدائن وتخت طا قديس وبها قصر الملك ، وقد ذكرها البحترى ، واستعملها ابو نواس بمعنى ملاهى ، ووردت فى المعجم الوسيط بنفس المعنى(٣٢) ، وقال الازهرى دسكرة : بناء يشبه القصر حوله بيوت ويكون للملوك واحسبه معربا والدسكرة : القرية(٣٣) .

قال أبو نواس(٣٤) :

ما زلت امتحن الدساكر دونه .·. حتى نزلت على خفى المنزل

---

(٢٨) المعجم الفارسى العربى الجامع ص ٢٤ .

(٢٩) الديوان ٤٥ .

(٣٠) القاموس المحيط ٢/ ٣٠ وشتايجس ٥٢٦ .

(٣١) وازهاى فارس ٢٥٣ .

(٣٢) ١/ ٢٨٣ .

(٣٣) المصباح المنير ١٩٤ .

(٣٤) الديوان ٦٧ .

وقال(٣٥) :

أرض تبنى بها كسرى دساكره ∴ فما بها من بنى الرعناء انسان

وقال(٣٦) :

فظلت لدى دساكره عروسا ∴ بعــذرا وين من خمر وآل

وقال(٣٧) :

نسقى سلافا من بنت دسكرة ∴ ما شابها فى دنائها الرنق

وقال(٣٨) :

يا طيبنا بقعور القفص ، مشرفة ∴ فيها الدساكر ، والانهار تطرد

والواضح أن الشاعر قد استعمل اللفظ مفردا وجمعا بمعنى مكــان اللهو والشراب .

— درياقة : الدراق مشددة والدرياق والدرياقة بكسرهما ويفتحـان الترياق والخمر معرب دريجة(٣٩) ، وقال ششترى انها نوع من الخمر(٤٠) وقد استخدمها أبو نواس بمعنى الخمر فقال(٤١) :

---

(٣٥) الديوان ١٢٧ .

(٣٦) الديوان ٦٢ .

(٣٧) الديوان ٥٣ .

(٣٨) الديوان ٧٩ .

(٣٩) القاموس المحيط ٢/٢٣٨ .

(٤٠) وازهاى فارس ٢٤٨ .

(٤١) الديوان ٤٥ .

قد بات يسقيني درياقة ∴ سالت من الابريق في الجـــام

ـ دورق : ج دواريق : الجرة ذات العروة(٤٢) ، وذكرها ششترى بأنها كوز له يد واناء شراب(٤٣) ، والدورق : اناء من زجاج يوضـــع فيـــه شراب(٤٤) وقد ذكره أبو نواس باعتباره اناء خمر فقال(٤٥) :

وفي بيته زق ودن ودورق ∴ وباطية تروى الفتى وتنيم

وقال(٤٦) :

فقلت لها : كيلا حسابا مقوما ∴ دواريق خمر ما نقص وما زدنا

وقد استعمل أبو نواس اللفظ مفرداً وجمعاً .

ـ راقود : ج رواقيد : دن كبير عميق(٤٧) يطلى من داخله بالقار(٤٨)، وقد ذكر ششـــترى وفيروزا بادى اللفظ بمعنى دن كبير وأضـــاف فيروزا بادى(٤٩) أنه دن كبير أو طويل الاسفل يسيح داخله القار وسمكه صغير ، واستعمله أبو نواس بنفس المعنى فقال(٥٠) :

---

(٤٢) القاموس المحيط ٢٣٨/٣ .
(٤٣) وازهاى فارس ٢٦٢ .
(٤٤) المعجم الوسيط ٢٨١ .
(٤٥) الديوان ١٣١ .
(٤٦) الديوان ٤٩ .
(٤٧) المعجم الوسيط ٣٦٤/١ .
(٤٨) محقق ديوان أبى نواس ٣٥ .
(٤٩) القاموس المحيط ٣٠٦/١ .
(٥٠) الديوان ٣٥ .

استودعوها رواقيدا مزفتة .·. من أغبر قاتم منها وغبراء

وقال(٥١) :

فاتحفنا الخمار حين طروقنا .·. براقود خمر شك فى جنبك شكا

— رطل : وزن يعادل نصف من(٥٢) ، وقد ذكر آدى شير أنه معرب ومقلوب لتر التى لا نعلم هل أصلهـا فارسى أم يونانى ، وورد فى المعجم الوسيط(٥٣) أنه معيار يوزن به أو يكال يختلف باختلاف البلاد ، كما ورد نفس المعنى فى المصباح المنير(٥٤) والقاموس المحيط الذى ذكر ان الرطل اثنتا عشرة أوقية(٥٥) ، وقال أبو نواس(٥٦) :

ياخاطب القهوة الصهباء ، يمهرها .·. بالرطل يأخذ منها ملأه ذهبا

— زرجون : الخمر والكرم أو قضبانها(٥٧) ، وذكر محقق ديوان أبى نواس أن الزرجون : الشراب الذهبى معربة عن الفارسية(٥٨) ، والزرجون واحدته زرجونة(٥٩) ، وأكد المعجم الوجيز ومختار الصحاح على أنها فارسية

---

(٥١) الديوان ٧٠٥ .

(٥٢) واژهاى فارسى در زبان عربى ٢٨٩ .

(٥٣) ١/٣٥٢ .

(٥٤) ص ٢٣٠ .

(٥٥) ٣/٣٩٦ — شتايجس ٥٧٩ .

(٥٦) الديوان ٩١ .

(٥٧) القاموس المحيط ٤/٢٣٣ .

(٥٨) القاموس المحيط ص ٤٧ .

(٥٩) القاموس المحيط ١/٣٩١ .

معربة(٦٠) ، وزرجون مكون من (زر) بمعنى ذهب و (كون) بمعنى لون وهى تطلق على الشراب أى ذهبى اللون(٦١) وقد استخدمها أبو نواس بمعنى العنب فقال(٦٢) :

اسقنى يـا بن أذين ∴ من سلاف الزرجون

وقال(٦٣) :

دق معنى الخمر حتى ∴ هو فى رجم الظنون

كلمـا حـاولها النـا ∴ ظر من طرف الجفون

رجـع الطـرف حسيرا ∴ عن خيـال الزرجـون

ـ الطاسة : الطاس جمع طاسات : قدح ، والاناء يشرب فيه(٦٤) ، وقد وردت فى المعرب والمنجد بنفس المعنى ، وذكرها صاحب برهان قاطع بمعنى اناء من لفظ تاس ، ويسمون الكأس الكبيرة فى خوزستان باسم « تاس » وقال المسعودى(٦٥) فى وصف حفل « فشربوا بالطاسة » وذكر فى الوسيط(٦٦) بمعنى اناء من نحاس ونحوه يشرب فيه أو به والعامة يقولون طاسة ، وذكره صاحب المصباح(٦٧) باسم الطست وأنه الطسة

---

(٦٠) الوجيز ٢٨٧ / الصحاح .

(٦١) وازهاى فارس ٣٠٧ .

(٦٢) الديوان ص ٧٠ .

(٦٣) الديوان ص ٤٧ .

(٦٤) المحيط ٢/٢٣٥ .

(٦٥) مروج الذهب ٢/٣٢٢ .

(٦٦) مروج الذهب ٢/ ٥٧٠ .

(٦٧) مروج الذهب ٣٧٢ .

وقال الزجاج التأنيث أكثر كلام العرب وجمعها طسات على لفظها ، وقال السجستانى هى أعجمية معربة ولهذا قال الازهرى هى دخيلة فى كلام العرب لان التاء والطاء لا يجتمعان فى كلمة عربية(٦٨) .

وقد استعملها أبو نواس كثيرا على الاناء الذى يشرب فيه الخمر فقال(٦٩) :

يا طيبهم ، وعتيق الراح تخفتهم .·. بكل نوع من الطاسات رحراح

وقال(٧٠) :

تزوج الخمر من الماء ، فى .·. طاسات تبر خمرها يفهق

وقال(٧١) :

ويا تعالى عتارا ، قرقفا ، رقصت .·. عند المزاج بطاسات وأقداح

وقال(٧٢) :

بميدان جعلنا خيـــــله طاسا واكواسا

وقال(٧٣) :

وغايتى أن أنال فضلتها .·. فى الكأس من شربها أو الطاس

---

(٦٨) وازهاى فارس ٣٧٢ .

(٦٩) الديوان ١٢١ .

(٧٠) الديوان

(٧١) الديوان ٢١٤ .

(٧٢) الديوان ٢١٧ .

(٧٣) الديوان ٣٠٦ .

ويتضح من الابيات الثلاثة السابقة أن الطاس جاءت فى الاولى مرادفة للقدح وفى الثانية والثالثة جاءت مرادفة الكأس .

وقال أيضا(٧٤) :

اذا الطاسات كرتها علينا ... تكون بيننا فلك يدور

وهكذا نرى أبا نواس وقد استعمل اللفظ مفردا وجمعا بمعنى الكأس والقدح واناء شرب الخمر .

— طرجهارة : شبه كأس يشرب فيه(٧٥) ، والطرجهارة كأس كبيرة لشرب الخمر(٧٦) ، ولم ترد الكلمة فى برهان قاطع ولغت فرس أسدى ، وشكلها الفارسى « دركهار » مركب من « دركه أو دركاه » بمعنى خارج وآر من آوردن بمعنى الاحضار ، والمعنى العام الكأس العظيمة التى يشربون الخمر أو الماء فيها فى البلاط ، وطرجهاره كالفنجانة(٧٧) ، وطرجهار تستعمل أيضا لمعرفة البخت مثل الفنجان أيضا(٧٨) وقد استعملها أبو نواس بمعنى الكأس فقال(٧٩) :

مصورة بصورة جند كسرى ... وكسرى فى قرار الطرجهار

— نقل : ما يتنقل به على الشراب من فاكهة ، وما يتفكه به من جوز

---

(٧٤) الديوان ٤٥٥ .

(٧٥) القاموس المحيط ٢/٨١ .

(٧٦) وازهاى فارس در زبان عربى ٤٥٥ .

(٧٧) مختار الصحاح ٣٨٩ / لسان العرب ٤/ ٢٦٥٠ .

(٧٨) وازهاى فارس ٤٥٥ .

(٧٩) الديوان ٧٧ .

ولوز وبندق ونحوها(٨٠) ، وقد استخدمها أبو نواس بنفس المعنى فقال(٨١) :

مالى فى الناس كلهم مثل ∴ مائى ، عقار ، ونقلى القبل

ثانيا — ألفاظ الورود والزهور :

مثل آذريون وارجوان وباذنوس وبستان وبهار وبنفسج وجلنار والجون والخزامى والخيرى والراميش والسيسنبر والسوسن والقرنفل والنرجس والنسرين والنوروز والياسمين .

— آذريون : زهر طيب الرائحة كان من عادتهم فى مجلس الشراب ان يعلقوه على الآذان(٨٢) وآذريون ورد أصفر اللون ، ذكر آدى شير أنه ورد أصفر يميل الى السمرة والمجوس يعتبرونه مباركا ويزينون به آذانهم ودليل ذلك قول ابن المقفع :

وأردف آذريونه فوق أذنه ∴ بكأس عقيق فى قرارتها تبر

وذكر صاحب برهان قاطع تحت كلمة آذركون وآذريون انها شقائق وهى ورد أحمر وفى شوشتر يسمونه بلهجة محلية (تيه كورى) ولونه أصفر ويوصف فى أشعار العرب بورد آترين(٨٣) .

وورد فى المعجم الوسيط والوجيز(٨٤) انه نبات زهرى خريفى زهره أصفر أو أحمر ذهبى فى وسطه خمل أسود وهو من فصيلة المركبات الانبوبية من جنس كاندولا معرب .

---

(٨٠) المعجم الوسيط ٢/٩٤٩ .

(٨١) الديوان ٣٧١ .

(٨٢) ديوان أبى نواس ٦٩ .

(٨٣) وازهاى فارسى درزبان عربى ٥ — ٦ .

(٨٤) ١/١

قال أبو نواس(٨٥) :

ولهم من جنـــاة آذريون .:. وضـعوه مواضع الاقلام

وقال(٨٦) :

وعلى الادنين منـــه .:. وردتـــا آذريون

وواضح من الصورتين أن الشاعر ذكر الزهر وعادة اســـتعماله ففى البيت الاول وضع آذريون موضـــع الاقلام على الادان وفى الثانى وضعـــه على الادنين .

— آس : شجر دائم الخضرة ، ابيض الزهر أو ورديه عطرى ، ثماره تؤكل غضة وتجفف فتكون من التوابل(٨٧) ، قال ابو نواس(٨٨) :

يديرها هاشمى الطرف ، معتدل .:. أبهى اذا ما مشى من طاقة الآس

وقال(٨٩) :

لكن بها جلنار قد تفزعه .:. آس وكلله ورد وسوسان

وقال(٩٠) :

وعج الى النرجس عن عوسج .:. والآس عن شيخ وفيصوم

---

(٨٥) الديوان ٦٩ .

(٨٦) الديوان ٧٠ .

(٨٧) المعجم الوسيط ١/١ .

(٨٨) الديوان ٧٥ .

(٨٩) الديوان ١٢٧ .

(٩٠) الديوان ١٥٥ .

قال أبو نواس(٩١) :

فالعيش فى مجلس حفت جوانبه ∴ بالنرجس الغض والنسرين والآس

قال(٩٢) :

وصيرنا على السبق ∴ مكان القصب والآسا

وقال(٩٣) :

هل لك أن تطرد النعاس فقد ∴ طاب انضواع المدام والآس

وقد وردت كلمة آس أيضا مرتبطة بالنسرين والسوسن ص ٥٥٨ ، ٦٩٢ ، ٧٢٧ .

— أرجوان : شجر من الفصيلة القرنية له زاهر شديد الحمرة حسن المنظر وليست له رائحة معرب(٩٤) ، وهو أيضا الصبغ الاحمر قال أبو نواس(٩٥) :

امام خميس أرجوان كأنه ∴ قميص محوك من قنا وجياد

باذنوس : اسم زهرة وأصل الكلمة الفارسية (بادنوش) وكانت اسما لنوع من الورود الطيبة الرائحة التى هجرت فى القواميس الفارسية وأيضا العربية(٩٦) .

---

(٩١) الديوان ٢١١ .

(٩٢) الديوان ٢١٧ .

(٩٣) الديوان ٣٠٦ .

(٩٤) المعجم الوسيط ١٣/١ .

(٩٥) الديوان ٤٧٣ .

(٩٦) واژهاى فارسى ٣٧ .

قال أبو نواس(٩٧) :

يا حزمة الباذنوس بالمسك والعنبـــــر فى نكهة الرسلطون

والمسك كلمة معربة عن الفارسية والرساطون معربة (الخمـر) عن اليونانية .

— بستان : بالضم معرب بوستان ج بسـاتين وبسـاتون(٩٨) ، والبستان : الحديقة(٩٩) ، والبستان : جنينة فيها نخيل متفرعة يمكن الزراعة

بينها والا كانت حديقة(١٠٠) والبستان : فعلان هو الجنة وقال الفراء عربى وقال بعضهم رومى معرب(١٠١) وقد اعتقد الثعالبى أن هذه الكلمة روميـة والصواب أنها تتكون من مقطعين (بو) بمعنى رائحة (ستان) لاحقة مكانية مثل جلستان(١٠٢) .

قال أبو نواس(١٠٣) :

المـاء والبسـتان والـ . خمرة والوجـه الحسن

وقال(١٠٤) :

---

(٩٧) الديوان ٧١٦ .

(٩٨) القاموس المحيط ٢٠٣/٤ .

(٩٩) القاموس المحيط ١٤٩/١ .

(١٠٠) المعجم الوسيط ٥٥/١ .

(١٠١) المصباح المنير ٤٨ .

(١٠٢) وازهاى فارسى ٨٢ .

(١٠٣) الديوان ٥١ .

(١٠٤) الديوان ١١٢ .

واجعل البستان بيتنا ∴ واجعل القريــة دارا

وقال :

وجه جنان سراء بستان ∴ اذكره عند كل ريحان

وقد وردت كلمة بستان في ص ١٤٣ ، ١٤٥ ، ٢٤٣ ، ٣٠٥ ، ٣٩٣ ، ٦٩٢ ، ٧٠١ ، ٧١٥ ، ٧٢٧ ، وهى كلمة ضاعت عجمتها لكثرة استعمالها .

ــ البهار : نبت طيب الريح(١٠٥) ، وهو جنس زهر ينبت أيام الربيع ويقال له العرار(١٠٦) وهو أيضا وزن شائع فى سيستان وخراسان يعادل ثلاثمائة رطل ولكنه فى العربية بمعنى زهر طيب الرائحة(٣) ، ذكر احمـد تيمور(١٠٤) انه التابلة والتابل وهو عند الخفاجي وسفر السعادة العتيقة والطراز المذهب أحمال البهار كالقرفة والفلفل وفى المصباح مادة فوه : أفواه الطيب .

قال أبو نواس(١٠٩) :

فاشربا الخمر واسقياني سلافا ∴ عتقت بين نرجس وبهار

وقال(١١٠) :

ياوردة من بهـــار ∴ يــا زهـرة الزعفـــران

---

(١٠٥) القاموس المحيط ١/٣٩٢ ، شتايجس ٢٠٩ .
(١٠٦) المعجم الوسيط ١/٧٣ .
(١٠٧) واژهاى فارسى در زبان عربى ١٠٨ .
(١٠٨) معجم تيمور الكبير ١/ ٢٤٢ .
(١٠٩) الديوان ١٨٣ .
(١١٠) الديوان ٧١٥ .

وكلمة بهار فى البيت الاول تعنى هذا النبت الطيب الرائحة ولكنهـا فى البيت الثانى تعنى ربيع فكلمة بهار فى الفارسية تعنى أيضا « ربيع » .

وقال:فرأى النرجس الذى صنع الور د ، فنادى مستصرخا : يا بهار

وقال : واستجاش البهار جيشا الاتر ج فيه صغاره والكبار

(المسعودى — مروج الذهب ٤/ ٣٧٠)

— بنفسج : نبات زهرى من جنس فيولا من الفصيلة البنفسجية : يزرع للزينة ولزهوره — عطر الرائحة(١١١) ، وبنفسج معرب(١١٢) ، وشمه رطبا ينفع المحرورين(١١٣) ، وهى زهرة بنفشة الفارسية ، وشكل الكلمة الفارسى (بنفشك) بدل حرف ك الى ج و ش الى س ولفظ بنفسج يستخدم أيضا فى العربية اللاحقة (ک) (١١٤) قال ناشىء الانبارى (١١٥

واغتبقنا على صبوح ولهو ∴ وحنين النايات والاوتار

بين ورد ونرجس وخزامى ∴ وبنفس وسوسن وبهار

قال أبو نواس(١١٦) :

فداؤك نفس قد طربت الى الكأس ∴ وتقت الى شم البنفسج والآس

---

(١١١) المعجم الوسيط ١/ ٧١ .

(١١٢) المصباح المنير ٦١ .

(١١٣) القاموس المحيط ١/ ١٨٦ ، ٢٠٣ .

(١١٤) واژهاى فارسى در زبان عربى ١٠٠ .

(١١٥) مروج الذهب للمسعودى ٢/ ٣٤١ .

(١١٦) الديوان ٢١٢ .

وقال(١١٧) :

من سوسن غض القطاف وخزم . . وبنفسج وشقائق النعمان

— جلنار : زهر الرمان معرب(١١٨) ، وذكر فيروزا بادى انه معرب گلنار(١١٩) ، وورد فى هامشه أن الصواب جزُّنار بالزاء المشددة بدل اللام كما حققه البكرى وغيره(١٢٠) ، والصواب عندى انهـا من (گل) بمعنى ورد و (انار) بمعنى رمان ، وقد استخدم البحترى اللفظ مفردا فقال :

صبغ خد يكاد يدمى احمرارا . وردة فى الغصون أو جلنار

وقال أبو نواس(١٢١) :

لكن بها جلنـار قـد تفرعـه . أس وكلله ورد وسوسان

وقال(١٢٢) :

تحكى لنا الجلنـار وجنتـه . إذا علاها تورد الخجل

وقال(١٢٣) :

مدحتا بالبزال ثم وجاها . مجرت كالعقيق والجلنار

---

(١١٧) الديوان ٦٩٢ .
(١١٨) الوسيط ١/١٣٣ .
(١١٩) القاموس المحيط ١/٤٠٧ .
(١٢٠) المحيط ١/٤٠٧ .
(١٢١) الديوان ١٢٧ .
(١٢٢) الديوان ١٤٧ .
(١٢٣) الديوان ١٨٣ .

وقال(١٢٤) :

يـا من بمقلتـه العنبـر .·. وبوجنتـه الجلنـار

وقال(١٢٥) :

يا ياسمينا بالمسك مختلطا .·. يا جلنارا في طيب نسرين

وقد استعمل أبو نواس بمعنى زهر الرمان وأيضا بمعنى الاحمرار . وقال : ورأى الورد عسكرين من الصفر فنادى فجاءه الجلنار (المسعودي ٣٧٠/٤) .

ـ الجون : النبات يضرب الى السواد في خضرته(١٢٦) ، واعتبر آدي شير الكلمة معربة (گون) وذكر الاستاذ فروشي انها من الساسانية(١٢٧) ، والجون يطلق بالاشتراك على الابيض والاسود ، وقال بعض الفقهاء ويطلق أيضا على الضو والظلمة بطريق الاستعارة(١٢٨) ، وأضاف المعجم الوسيط أنه الاسود تخالطه حمرة ج جون(١٢٩) .

قال أبو نواس(١٣٠) :

لابسـا فـوق القميص الـ .·. جـون قبطيـا خفيفـا

---

(١٢٤) الديوان ٣٨٢ .

(١٢٥) الديوان ٧١٦ .

(١٢٦) القاموس المحيط ٢١٣/٤ .

(١٢٧) واژهاى فارسى .

(١٢٨) المصباح المنير ١١٢ .

(١٢٩) الوسيط ١٤٩/١ .

(١٣٠) الديوان ٣٦٩ .

وقال(١٣١) :

لمن طلل عــارى المحــل هخين .·. عفا آية الا خوالد الجون

وقال(١٣٢) :

فقــام الى مــذعورا ، يلـبى .·. وجون الليل مثل الطيلسان

وقال(١٣٣) :

قد أسبق الجــارية الجونــا .·. من قبل تثويب المناديــنا

وقد استخدم الجون بعدة معانى فالجون لون القميص وصفة للاثافى الحجارة التى تنصب لتوضع عليها القدر والثالثة وصف لليل والرابعة الجون سابقة للنجوم أو الخيل الجارية (كناية عن الليل) .

— خزامى : نبت أو خيرى البر ، زهرة أطيب الازهار نفحة(١٣٤) ، التبخير به يذهب كل رائحة منتنة(١٣٥) ، وورد فى برهان قاطع أن شكل الكلمة الفارسى « خزاما » وذكر أن اسم الزهرة فى شيراز « اردانة » (١٣٦) ، وقد وردت فى الشعر العربى قال محمد بن عبد الملك :

كأن اللآلىء والزبرجــد نطفة .·. ونور الخزامى فى بطون الحدائق

---

(١٣١) الديوان ٦٨ .

(١٣٢) الديوان ٨٨ .

(١٣٣) الديوان ٦٧٠ .

(١٣٤) القاموس المحيط ١٠٧/٤ ، شتايجس ٤٥٨ .

(١٣٥) المعتمد فى الادوية ١٢٥ .

والخزامى نبات من الفصيلة الشفوية أنواعه معطرة من أطيب الاقاويه واحدته خزاماه(١٣٧) وذكره صاحب القاموس المحيط(١٣٨) أنه نبات البادية وقال الازهرى انها بقلة طيبة الرائحة لها نور كنور البنفسج(١٣٩) .

قال ابو نواس(١٤٠) :

فى روضـة بكـر البيع لهـا .·. جـاور خوازنها خزاما

فهنا استخدم الخزامى مفردا ، وقال ايضا مستخدما الكلمة مفردا(١٤١):

وتحـن بين بسـاتين فتنفحنـا .·. ريح البنفسج لانشر الخزا ماء

واشتعمل الكلمة جمعا فقال(١٤٢) :

من سوسن غض القطاف وخزم .·. وبنفسج وشـقائق النعمان

وقال(١٤٣) :

يـا نرجسـا ، وخزامى .·. فى زمرة الريحان

ــ الخيرى : نبات له زهر وغلب على أصفره لانه الذى يستخرج من

---

(١٣٦) واژهاى فارسى در زبان عربى ٢٠٦ .
(١٣٧) المعجم الوسيط ١/٢٣٢ .
(١٣٨) القاموس المحيط ٤/١٠٧ .
(١٣٩) المصباح المنير ١٦٨ .
(١٤٠) الديوان ٨ .
(١٤١) الديوان ٧٠١ .
(١٤٢) الديوان ٦٩٢ .
(١٤٣) الديوان ٧١٥ .

دهنه ويدخل فى الادويـــة ويقال للخزامى « خيرى البر » لانه أذكى نبـــات البادية(١٤٤) وغلب على الاصفر منه(١٤٥) وورد فى المنجد أنه ورد اصـــفر وفى برهان قاطع أنه ورد ربيعى والنوع الشيرازى أصفر ، وذكر ابن البيطار الخيرى بنفس المعنى(١٤٦) .

قال أبو نواس(١٤٧) :

ريحـــانة مـــن كـــف ريحـــانة ∴ تزهو على الخيرى والآس

وبناء على قول صاحب المصباح المنير والقاموس المحيط اشك فى عجمة هذا اللفظ نظرا لانه نبت فى البادية .

— راميش : ج رواميش : طاقات الريحان .

كان من عادة الايرانيين أن يعلقوا هذا الورد بآذانهم ، وكانوا يعلقونها فى الاعياد ، وقد ذكر ششترى ذلك القول تحت كلمة آذريون(١٤٨) ، والشكل الفارسى للكلمة « رامش » بمعنى حفل وسرور ، وقد ذكرها الفيروزا بـــادى « رامش » وذكر أن معناها طاقة ريحان ، ومن المعلوم أنهم فى العراق ينطقون اللفظ راميش(١٤٩) .

قال أبو نواس(١٥٠) :

---

(١٤٤) المعجم الوسيط ١/٢٦٤ .

(١٤٥) المصباح المنير ١٨٥ .

(١٤٦) واژهاى فارسى در زبان عربى ٢٢٤ .

(١٤٧) الديوان ١٠٦ .

(١٤٨) واژهاى فارسى در زبان عربى ٢٨٢ .

(١٤٩) القاموس المحيط ٢/٢٨٦ .

(١٥٠) الديوان ٨ .

لنـــا رواميـــش ينتخبـــن لنـــا .·. تظل آذاننـــا مطاياهـــا

سيسنبر : بكسر السين الاولى ، الريحانة التى يقال لها النمام ، وهى لفظ يونانى(١٥١) وهو نبات طيب الرائحة يؤكل ما بين النعناع والريحان(١٥٢)

قال ابو نواس(١٥٣) :

براقعهـــا من ســـحيق العنبر .·. ومن ياســـمين وسيسنبر

— سوسن : زهرة السوسن(١٥٤) ، السوسن ، جنس نباتات الايرس من الفصيلة السوسنية(١٥٥) .

قال أبو نواس(١٥٦) :

لكن بهـــا جلنار قـــد تفرعـــه .·. آس وكلله ورد وســوسـان

وقال(١٥٧) :

جنى الآس والنســـــرين والسوسان ان زهرا

وقال(١٥٨) :

---

(١٥١) القاموس المحيط ٢/٤٩ .

(١٥٢) واژهاى فارسى در زبان عربى ٣٨٥ .

(١٥٣) واژهاى فارسى در زبان عربى ٣٨٥ .

(١٥٤) واژهاى فارسى در زبان عربى ٣٧٩ .

(١٥٥) المعجم الوسيط ٢/٤٦٢ .

(١٥٦) الديوان ١٢٧ .

(١٥٧) الديوان ٥٥٨ .

(١٥٨) الديوان ٦٩٢ .

ـن سوسن غض القطاف وخـــزم ∴ وبنفسج وشـــقائق النعمان

وقال(١٥٩) :

ويـــا بطبط صينى ∴ وياسوسن بستان

وقد استعمل اللفظ سوسان وسوسن .

ـ قرنفل : ثمرة شجرة بسفالة الهند افضل افاويه الحارة(١٦٠) ، وهو جنس أزهار مشهورة ، وتزرع فى البلاد الحارة لاستعمال أزهارها المجففـــة تابلا(١٦١) ، وأعتقد أن الكلمة هندية او أنها وردت عن الهند نظرا لظـــروف مناخها المناسب لهذه الثمرة .

وذكر ششترى أنه نبات صحراوى(١٦٢) .

قال أبو نواس(١٦٣) :

عبقـــت أكفهـــم بها فكأنمـــا ∴ يتنازعون بها سخاب قرنفل

وقال(١٦٤) :

وكأن شاربها لطيب نســـيمها ∴ وافت مشاربه سحاب قرنفل

---

(١٥٩) الديوان ٧٢٧ .

(١٦٠) القاموس المحيط ٤/٣٧ شتايجس٩٦٦ .

(١٦١) المعجم الوسيط ١/٧٣ .

(١٦٢) واژهاى فارسى در زبان عربى ٥٢٩ .

(١٦٣) الديوان ٦٧ .

(١٦٤) الديوان ١٢٨ .

ـ نرجس : مشموم معروف معرب ، نوعه زائدة باتفاق(١٦٥) ، وبفتح النون وكسرها نافع شمه للزكام والصداع(١٦٦) ، وهو نبت من الريـــاحين

ومنه أنواع تزرع لجمال زهرها وطيب رائحته ، وزهرته تشبه بـــه الاعين واحدته نرجسة(١٦٧) ، وقال أبو نواس(١٦٨) :

لدى نرجس غض القطاف كأنه ∴ اذا ما منحناه العيون عيون

وقال(١٦٩) :

الا فاسقنى مسكية العرف مزة ∴ على نرجس تعطيك أنفاسه الخمـــر

وقال(١٧٠) :

وعج الى النرجس عن عوسج ∴ والآس عن شيخ وفيصوم

وقال(١٧١) :

فاشربا الخمر واسقيانى سلافا ∴ عتقت بين نرجس وبهار

وقال(١٧٢) :

فالعيش فى مجلس حفت جوانبه ∴ بالنرجس الغض والنسرين والآس

---

(١٦٥) المصباح المنير ٢٢٠ .
(١٦٦) القاموس المحيط ٢ /٢٢٧ .
(١٦٧) المعجم الوسيط ٩١٢/٢ .
(١٦٨) الديـــوان ٦٩ .
(١٦٩) الديوان ١٤٥ .
(١٧٠) الديوان ١٥٥ .
(١٧١) الديوان ١٨٣ .
(١٧٢) الديوان ٢١١ .

وقال(١٧٣) :

ببكى فيذرى الـــدر من نرجس ∴ ويلطم الـــورد بعنـــاب

وقد استعمل لفظ نرجس فى أكثر من موضع فى صفحات ٣٣٨ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧٢٩ . والنرجس عنده هو ذلك المشموم من الزهور .

— نسرين : ورد أبيض عطرى قوى الرائحة واحدته نسرينة(١٧٤) .

قال أبو نواس(١٧٥) :

فالعيش فى مجلس حفت جوانبه ∴ بالنرجس الغض والنسرين والآس

وقال(١٧٦) :

زفـــت الى أكـــرم خطـــابها ∴ وشـــاحهـــا ورد ونسرين

وقال(١٧٧) :

جنى الآس والنســـــر ∴ ين والسوسان ان زهرا

النوروز : أول يوم من السنة(١٧٨) ، ونيروز معرب نوروز ، وهو عند الفرس عند يزول الشمس أول الحمل ، وعند القبط أول توت ، والياء أشهر

---

(١٧٣) الديوان ٢٤٢ .

(١٧٤) المعجم الوسيط ٢/٩١٧ .

(١٧٥) الديوان ٢١١ .

(١٧٦) الديوان ٢١٣ .

(١٧٧) الديوان ٥٥٨ .

(١٧٧٨) القاموس المحيط ٢/٢٠٠ .

من أنواو فى العربية لقد فوعول فى كلام العرب(١٧٩) والنوروز تعنى اليوم الجديد وهو أول يوم من السنة الشمسية الايرانية ويوافق الحادى والعشرين من مارس من السنة الميلادية ، وعيد النوروز أو النيروز أكبر الاعياد القومية الايرانية(١٨٠) .

وقد استخدم شعراء العصر العباسى كلمة النوروز والنيروز فى أشعارهم واستعملوها اسما وفعلا قال شاعر :

نوروز الناس ونوروز ت ولكن بدموعى

وقال أبو نواس(١٨١) :

يباكرنا النروز فى غلس الدجى .·. بنور على الاغصان كالانجم الزهر

وقال(١٨٢) :

فتى يوماه لى فطر وأضحى .·. ونيروز يعد ومهرجان

والواضح أنه استعمل النوروز والنيروز وهو أول الربيع واستعمل الاولى كبداية للربيع والثانية كعيد يحتفل به مثل المهرجان وهو عيد فارسى أيضا وكلمة المهرجان نفسها فارسية .

الياسمين : جنينة من الفصيلة الزيتونية تزرع لزهرها(١٨٣) ، وهو مشموم معروف أصله يسم وهو معرب وسينه مكسورة وبعضهم يفتحها وهو

---

(١٧٩) المصباح المنير ٥٩٩ .
(١٨٠) المعجم الوسيط ٩٦٢ .
(١٨١) الديوان ٢٢٢ .
(١٨٢) الديوان ٤٨٣ .
(١٨٣) المعجم الوسيط ٢/١٠٦٥ .

غير منصرف(١٨٤) ، والياســـمين صنفان أبيض وأصفر(١٨٥) ، قـــال أبـــو نواس(١٨٦) :

كأن الشـمس مقبلـــة علينـــا ∴ تمشى فى قلائـــد ياســـمين

وقال(١٨٧) :

بيـــدى ســـاقٍ عليـــه ∴ حـــلة من ياســـمين

وقال(١٨٨) :

يا ياسمينا بالمسك مختلطـــا ∴ يـــا جلنار فى طيب نسرين

ثالثا — الفاظ الموسيقى :

من ألفاظ الموسيقى التى استعملها أبو نواس ، بم وبوق ودف ودهبرج وزير وصنج والطنبور والناى .

— بم : ج بمون وهو صوت الوتر الغليظ عكس الزير الخفيف(١٨٩) ، وهو وتر من أوتار العود(١٩٠) ، قال احمد بن صالح :

ضمير القـــلب بقـــرع كـــف ∴ ابـــداه بمـــان ناطقـــان

---

(١٨٤) المصباح المنير ٦٨١ .

(١٨٥) المعتمد فى الادوية ٥٥١ .

(١٨٦) الديوان ٣٢ .

(١٨٧) الديوان ٧ .

(١٨٨) الديوان ٧١٦ .

(١٨٩) واژهاى فارسى در زبان عربى ٩٣ .

(١٩٠) المعجم الوسيط ١/٧١ .

قد ثنى بم بمان .

قال أبو نواس(١٩١) :

من بين بم الى مثنى ومثلثة .·. وما خلا ذاك من أصوات واوتار

وقال(١٩٢) :

فوق مناقير قصار ضـور .·. كرنة البم ورجع الزير

وقال(١٩٣) :

فليس الشرب الا بالملاهى .·. وفى الحركات من بم وزير ...

وهكذا نرى أبا نواس قد استعمل اللفظ بما هو عليه فى الفارسية .

— بوق : الذى ينخ فيه ويزمر(١٩٤) ، أداة مجوفة ينفخ فيها ويزمر والبوق ج أبواق وبيقان(١٩٥) ، والبوق بالضم معروف جمعه صاحب المصباح المنير(١٩٦) بوقات وبيقات .

وأشك فى عجمة هذا اللفظ .

قال أبو نواس(١٩٧) :

---

(١٩١) الديوان ١٥١ .

(١٩٢) الديوان ٦٥٦ .

(١٩٣) المعجم الوسيط ١/٧٧ .

(١٩٤) القاموس المحيط ٢/٢٢٣ .

(١٩٥) المعجم الوسيط ١/٧٧ .

(١٩٦) المصباح المنير ٦٦ .

(١٩٧) الديوان ٤٥٢ .

فانصـــدعوا وجهـــة كأنهـــم ∴ جنـــاة شر ينفون بالبـــوق

وقال(١٩٨) :

لقد ضربنا بالطبل أنك فى الــ ∴ قوم صحيح وصيح فى البوق

— دف : ج دفوف ، ورد فى برهان قاطع انها معربة (دب) التى تعنى (نـــار) ولهـــذا ترد تحت كلمة تار وهى أيضا من لفظ (دار) بمعنى خشـــبية دائرية مشهورة فى الفارسية(١٩٩) ، والدف : آلة طرب ينقر عليها(٢٠٠) ، والدف : الذى يلعب به بضم الدال وفتحها والجمع دفوف(٢٠١) .

قال أبو نواس(٢٠٢) :

أدر الكـــأس أن تســـقينا ∴ وانقر الدف انـــه يلهينـــا

وقال(٢٠٣) :

قالت : وقد جعلت تمايل لى ∴ كتمايل الماشى على الـــدف

وقال(٢٠٤) :

اذا مضى من رمضان النصف ∴ تشوق القصف لنـــا والعزف

وأصلح الناى ورم الدف

---

(١٩٨) الديوان ٥٢٤ .

(١٩٩) واژهاى فارسى ٢٥٦ .

(٢٠٠) المعجم الوسيط ٢/٢٨٩ .

(٢٠١) المصباح المنير ١٩٧ .

(٢٠٢) الديوان ٣١ .

(٢٠٣) الديوان ٦٦ .

(٢٠٤) الديوان ٢٠٧ .

وقال(٢٠٥) :

بـــكى وانتحـــب العـــــود ∴ وابدى الدف وســـواسا

— دهبرج : معرب (ده بره) بمعنى عشر ريشــــات(٢٠٦) ، وذكـــر الفيروزا بادى الكلمة ده وبر ولاحقة (گــ) والشكل الفارسى (دهبر گــ) وقد وردت فى شعر أبى نواس ، فقال(٢٠٧) :

باقى حروف السطر المخرفج ∴ أبرش أوتار الجناح الاخرج

بين خوافيه الى الــــــدهبرج

— زير : وتر رفيع فى البربط عكس البم(٢٠٨) ، وتستخدم كلمة زير أيضا فى العربية بمعنى كتان وقد أوردها صاحب برهان قاطع بنفس المعنى السابق وذكرها الاعشى فقال :

وثنى الكـــف على ذى عتـــب ∴ يصل الصوت بذى زير أبح

وقد استعملها أبو نواس كثيرا بمعنى الصوت الرفيع فقال(٢٠٩) :

وأصـــوات النـــواقيس ∴ على الزيرات بالسفجر

وقد استعمل الكلمة مؤنثا سالما .

وقال(٢١٠) :

---

(٢٠٥) الديوان ٢١٧ .

(٢٠٦) واژهاى فارسى در زبان عربى ٢٦٦ .

(٢٠٧) الديوان ٦٦٤ .

(٢٠٨) واژهاى فارسى ٣٣٥ .

(٢٠٩) الديوان ١١٩ .

(٢١٠) الديوان ٢٦٥ .

نظرت اليــه مخزومــا بزير ∴ على ظهر ومختوما بقــار

وقال(٢١١) :

فــوق مناقير صــار ، صور ∴ كرنة البــم ، ورجع الزير

وقال(٢١٢) :

فليس الشرب الا بالمـلاهى ∴ وفى الحركات من بم وزير...

— الصنج : شيء يتخذ من صفر يضرب أحدهما بالآخر ، وآلة بأوتــار يضرب بهــا.

معرب وقال الفيروزابادى(٢١٣) ما أدرى اى صنج اى أى النــاس ، والصنج من آلات الملاهى صنوج(٢١٤) ، وقال المطرزى وهو ما يتخذ مدورا يضرب أحدهما بالآخر ، ويقال لما يجعل فى اطار الدف من النحاس المدور مفارا (صنوج) أيضا وهذا شيء تعرفه العرب ، أما الصنج ذو الاوتار فمختص به العجم وكلاهما معرب(٢١٥) ، وأورده الوسيط أيضا بأنه صفائح صفر صغيرة مســتديرة تثبت فى اطراف الدف أو أصــابع الراقصة ، يـدق بها عنـد الطرب(٢١٦) ، وقد استخدمها أبو نواس فقال(٢١٧) :

وصاح الصنج حتى أخرس الندمان اخراسا

---

(٢١١) الديوان ٦٥٦ .

(٢١٢) الديوان ٦٧٨ .

(٢١٣) القاموس المحيط ٣٠٤/١ .

(٢١٤) واژهاى فارسى در زبان عربى ٤٣٦ .

(٢١٥) المصباح المنير ٤٣٨ .

(٢١٦) المعجم الوسيط ٥٢٢ .

(٢١٧) الديوان ٢١٧ .

وقال(٢١٨) :

طربت الى الصنج والمزهر ⁘ وشرب المدامة بالاكبر

ــ الطنبور : آلة من الآت اللعب واللهو والطرب ذات عنق وأوتار معرب(٢١٩) ، وأصله دنبه عبره(٢٢٠) ، وجمعه طنابير وذكر الاصمعى أن اللفظ من (تن) و (ره) واعتقد ششترى أن الكلمة (تنبور) من (تنب) ولاحقة (ور) (٢٢١) ، وقد استخدم أبو نواس الكلمة فقال(٢٢٢) :

فلم نزل يومنا ، وليلتنا ⁘ نقرءا على السطح بالطنابير

وقال(٢٢٣) :

ويدعوها الى الطنبور حذق ⁘ اذا دارت معتقة المدام

وقال(٢٢٤) :

أحسن من مجلس منصور ⁘ ضرب بعود ، وبطنبور

الناى : آلة من الآت الطرب على شكل انبوبة مجوفة بجانبها ثقوب

---

(٢١٨) الديوان ٦٨٢ .

(٢١٩) المعجم الوسيط ٥٦٧ .

(٢٢٠) القاموس المحيط ٨١/٢ .

(٢٢١) واژهاى فارسى ٤٦٦ .

(٢٢٢) الديوان ١٤٦ .

(٢٢٣) الديوان ٣٧٤ .

(٢٢٤) الديوان ٣٩٢ .

ولها مفاتيح لتغيير الصوت ، وتطرب بالنفخ وتحريك الاصابع على الثقوب بايقاع منظم معرب(٢٢٥) ، قال أبو نواس(٢٢٦) :

غاشرب — هديت — وغن القوم مبتدئا ∴ على مساعدة العيدان والناء

وقال(٢٢٧) :

ان الملاهى أصناف يشيدها ∴ ناى ، به المزهر الغريد معقود

وقال(٢٢٨) :

اذا شاقك ناقوس ∴ وشجو الناى ، والعود

رابعا — أسماء الطيور خاصة طيور الصيد :

مثل : البازى ، الباشق ، الدراج ، الدستبان ، الدستخاز ، الزاغ ، السودق ، الشاهين ، الطاووس ، الكرز .

— البازى : ج بيزان ، وبوز ، وبواز ، وبزاة ، وهو طائر صيد مشهور(٢٢٩) ، والباز ضرب من الصقور يستخدم فى الصيد وقد جمعه المعجم الوسيط أبواز(٢٣٠) ، وقد جرى هذا الفظ الفارسى المعرب على لسان أبى نواس :

---

(٢٢٥) المعجم الوسيط ٢/٨٩٥ .

(٢٢٦) الديوان ٣٦ .

(٢٢٧) الديوان ٨١ .

(٢٢٨) الديوان ٩٨ .

(٢٢٩) واژهاى فارسى ٤٩ .

(٢٣٠) المعجم الوسيط ١/٧٦ .

فقال(٢٣١) :

ثم أرسلت باز صدق ، نشيطا .·. يقتل الوز ثم والدراجـــا

وقال(٢٣٢) :

لا بـــأس باليـــويو لكنهـــــا .·. تجتمع الناس على البازى

وقال(٢٣٣) :

آلف ما صـــدت من القنيـــص .·. بكل باز واســـع القميص

وقال(٢٣٤) :

قد ابن بـــاز وضيع بـــاز .·. نعم الخليل ساعة الاعواز

وقال(٢٣٥) :

تقى بنـــان الكـــف الا تحضرا .·. وغمزة البازى اذا ما ظفرا

وقال(٢٣٦) :

وصـــيد البـــاز والشـــــا .·. هين وا لاكلـــب الفهـــد

---

(٢٣١) الديوان ١٦٣ .

(٢٣٢) الديوان ٥٣٣ .

(٢٣٣) الديوان ٦٤٧ .

(٢٣٤) الديوان ٦٤٨ .

(٢٣٥) الديوان ٦٥٠ .

(٢٣٦) الديوان ٧٢٩ .

واستخدم الجمع بزاة فقال(٢٣٧) :

ودار تــؤدب فيهـــا البــزاة ∴ ويمتحن الفهــد والفهــدة

وقال(٢٣٨) :

بزاتنــــا الاقــــداح ∴ دراجهـــن الـــزاح

ـ الباشق : ج بواشق ضرب من الصقور(٢٣٩) ، وورد تحت كلمــة باشة فى برهان قاطع انه حيوان صيد أصغر العينين من الباز ويسمى الآن باشة والشكل القديم باشك وفى العربية باشق(٢٤٠) ، والباشق بفتح الشين جمعه صاحب المصباح بواشيق(٢٤٢) والباشق نوع من جنس البازى وهــو من الجوارح يشـــبه الصـــقر ويتميز بجســم طويل ومنقــار قصير بــادى التقوس(٢٤٣) ، وذكر الفيروزابادى أنه طائر معرب باشة (وبشق بجرجان) وابشاق ، وقد قال أبو نواس(٢٤٤) :

لا الصولجانء ولا الميدان يعجبنى ∴ ولا أحن الى صـــوت البواشيق

وقال(٢٤٥) :

---

(٢٣٧) الديوان ٥٤٩ .

(٢٣٨) الديوان ٧٢٠ .

(٢٣٩)واژهاى فارسى ٥١ .

(٢٤٠) واژهاى فارسى ٥١ .

(٢٤١) المصباح المنير ٥٠ .

(٢٤٢) المعجم الوسيط ٥٨ .

(٢٤٣) القاموس المحيط ٢٢١/٣ .

(٢٤٤) الديوان ٤٣١ .

(٢٤٥) الديوان ٥٢٤ .

هــذا كذاكم وفى الهيــاج اذا ∴ هيج فما شــئت من بواشيق

ــ الدُّرَّاجَ : نوع من الطير يدرج فى مشيته(٢٤٦) ، والدراج أيضا عند الفيروزابادى طائر(٢٤٧) وجمعه دراريج وهو طائر معروف يكثر فى الخوزستان وينطقون هذا اللفظ تراج وبدون تشديد .

قال أبو نواس(٢٤٨) :

ـــبــــزاتنا أقــــداح ∴ دراجهـــن الـــراح

وقال(٢٤٩) :

ثم أرسلت باز صدق نشيطا ∴ يقتل الوز ثم ، والدراجا

ــ الدستبان : صقر(٢٥٠) ، وهو طائر صيد ، وهذه الكلمة بنص شكلها الفارسى ، وهى مركبة من دست ولاحقة بان والمعنى الاجمالى قفاز ، ولكن أبا نواس استخدم الكلمة بمعنى صقر ، ووردت فى قاموس شـــتايجس (دستبانة) (٢٥١) .

قال أبو نواس(٢٥٢) :

ولقد غدوت بســـتبان معلـــم ∴ صخب الجلاجل فى الوظيف مسبق

---

(٢٤٦) المعجم الوسيط ١/٢٧٨ .

(٢٣٧) القاموس المحيط ٢/١٩٤ .

(٢٤٨) الديوان ٧٢٠ .

(٢٤٩) الديوان ١٦٣ .

(٢٥٠) المعجم الوسيط ١/٢٨٣ .

(٢٥١) شتايجس ٥٢٢ .

(٢٥٢) الديوان ٣٩٨ .

وقال(٢٥٣) :

كسوت كفي دستبانا مشعرا ∴ فروة سنجاب لؤاما أوبرا

وقد استعمل الكلمة بمعنى صقر فى الاولى وقفاز فى الثانية .

— الدستخاز : طائر صيد ، الذى رأى الصيد يتطاير من اليد(٢٥٤) ، واستخدمها أبو نواس صفة لصقر فقال(٢٥٥) :

دبق هن نعمـان سـهرداز ∴ تصيدنا زورقـا ودستخاز

— الزاغ : غراب صغير يميل الى البياض(٢٥٦) ، وورد فى المعجم الوسيط(٢٥٧) : أنه نوع من الغربان يقال له الغراب الزراعى ، وغراب الزرع وغراب الزيتون لانه يأكله ، وهو أسود براسه غبرة وميل الى البيـاض ، ولا يأكل جيفة وهو يستوطن شرقى أوربا والتركستان وايران والجمع زيغان(٢٥٨)

قال أبو نواس(٢٥٩) :

واسـغر الجلـدة صـيرته ∴ فى الناس زاغا أو شقراقا

وشقراق طائر ردىء الصوت يسمونه شراق فى خوزستان .

---

(٢٥٣) الديوان ٦٥٠ .

(٢٥٤) محقق الديوان ٦٤٨ .

(٢٥٥) الديوان ٦٤٨ .

(٢٥٦) القاموس المحيط /٣ ١١١ .

(٢٥٧) المعجم الوسيط ٤٠٧/١ .

(٢٥٨) واژهاى فارسى ٣٠١ .

(٢٥٩) الديوان ٥٢٩ .

ـــ السودق : الصقر او الشاهين معرب ج ســـوادق(٢٦٠) ، وذكــر الفيروزابادى(٢٦١) أن السودق مع اهمال الدال وسوذق تعنى قلب وحلقة القيد وصقر وتأتى سوذانق وسوذق والشكل الفارسى سوزك وهو طائر مثل البيغـــاء(٢٦٢) .

قال أبو نواس(٢٦٣) :

فترى الاوز فويت خطم مشيع ∴ غرثان ، انشاط الشبواكل سودق

وذكر أحمد تيمور فى معجمه أن الســـوذق قد ورد فى قصد الســـبيل : الســــوار(٢٦٤) .

ـــ الشاهين : طائر(٢٦٥) جارح معروف والجمع شواهين وربما قيــل شذياهين على البدل لتخفيف(٢٦٦) وقد ذكر شمشترى أنه نوع من الصقور وهو نفس الاسم الفارسى(٢٦٧) .

قال ابو نواس(٢٦٨) :

مؤلف شاهين بيسرى بنـــانه ∴ وفى كفه اليمنى لشاهينه طعم

---

(٢٦٠) المعجم الوسيط ٤٦١/١ .

(٢٦١) القاموس المحيط ٢٥٢/٣ .

(٢٦٢) واژهاى فارسى در زبان عربى ٣٧٧ .

(٢٦٣) الديوان ٣٩٩ .

(٢٦٤) معجم تيمور الكبير ٤٣/١ .

(٢٦٥) القاموس المحيط ٢٤٣/٤ وشتايجس ٧٢٨ .

(٢٦٦) المصباح المنير ٣٢٦ .

(٢٦٧) واژهاى فارسى ٣٩٥ .

(٢٦٨) الديوان ١٠٤ .

وقال(٢٦٩) :

كأن اعراسك طعما للشواهين الجياع

وقال(٢٧٠) :

أعطى البزاة الله من قسـمة ∴ مـا لم يخوله الشواهينا

وقال(٢٧١) :

وصـيد البـاز والشـا ∴ هين والاكـلاب والفهـد

— الطاووس : طائر(٢٧٢) وهو حسن الشكل كثير الالوان ج طواويس وأطواس(٢٧٣) .

قال أبو نواس(٢٧٤) :

أنعت ديكا من ديـوك الهند ∴ أحسن من طاووس قصر المهدى

وقال(٢٧٥) :

فيـارب اليـك المشـ ∴ تكى تيـه الطواويس . . .

---

(٢٦٩) الديوان ٥٣٥ .

(٢٧٠) الديوان ٦٧١ .

(٢٧١) الديوان ٧٩٩ .

(٢٧٢) القاموس المحيط ٢/ ٢٣٥

(٢٧٣) المعجم الوسيط ١/٥٧ .

(٢٧٤) الديوان ٦٥٩ .

(٢٧٥) الديوان ٧٢٣ .

— كرز : الصقر : قال ابو نواس(٢٧٦) :

كرز عـــام صاغه صـــائغ .·. لم يدخر عنه التحاســـينا

خامسا — أسماء الملابس :

مثل : برنس ، بنيقـــة ، تبان ، تكة ، الخـــز ، الخـــيش ، الدواج ، الديباج ، السابرى السربال والسروال ، سوار ، طيلسان ، قرطق .

— برنس : ج برانس : قبعة خاصة كان يلبسها القضاة والادبـــاء فى العصر العباسى وذكرها صاحب برهان قاطع : أنهـــا قبعة صوفيـــة كبيرة معروفة(٢٧٧) ، وذكر المعجم الوسيط ان كل ثوب رأسه منه ملتزق به وقلنسوة طويلة(٢٧٨) ، وذكر صاحب القاموس المحيط البرنس بالضم قلنسوة طويلـــة أو كل ثوب منه دراعة كان أو جبة(٢٧٩) ، وأضاف أحمد تيمور أنه ملبـــوس المغاربة الآن وورد فى الاغانى البرنس كالقلنسـوة(٢٨٠) ، قال أبو نواس(٢٨١)

ذال الى أخشـــن سار أثبج .·. مبرنس الهـــامة أو متـــوج

فقد استعملها أبو نواس اسم مفعول ، كما استخدمها جمعا فقال(٢٨٢) :

فالقطيبـــات الى الذنـــوب .·. يرفلن فى برانس قشـــوب

---

(٢٧٦) الديوان ٦٧٠ .

(٢٧٧) واژهاى فارسى در زبان عربى ٧٥ .

(٢٧٨) المعجم الوسيط ١/٥٢ .

(٢٧٩) القاموس المحيط ٢/٢٠٧ .

(٢٨٠) معجم تيمور الكبير ١٦١ .

(٢٨١) الديوان ٦٦ .

(٢٨٢) الديوان ٦٦٦ .

— بنيقة : ج بنائق(٢٨٣) ، ياقة ، الزيق يخاط فى جيب القميص تثبت فيه الازرار(٢٨٤) ، والشكل الفارسي لهذه الكلمة (بنيگ) التى فسرها صاحب برهان قاطع بمعنى ياقة صوفية(٢٨٥) ، وذكر أحمد تيمور(٢٨٦) : البنيقة قطعة مثلثة من لون يغاير لون الثياب .

وقال محقق ديوان أبى نواس(٢٨٧) : البنائق : لبنة القميص وهى الرقعة التى تزاد فى نحره .

قال أبو نواس(٢٨٨) :

مخرسن ، دين النصارى دينه ∴ ذى قرطق لم يتصل ببنائق

وقال(٢٨٩) :

مقرطقة لم يحصها سحب ذيلها ∴ ولا نازعتها الريح فضل البنائق

— تبان : تبنات : سراويل قصيرة الى الركبة أو ما فوقها ، تستر العورة وقد يلبس فى البحر وجمعه تبابين(٢٩٠) ، وذكر صاحب المصباح أنها شبه سراويل وقال صاحب القاموس المحيط(٢٩٠) : انها السراويل الصغيرة

---

(٢٨٣) القاموس المحيط ٣/٢٢٢ .
(٢٨٤) المعجم الوسيط ١/٧١ .
(٢٨٥) واژهاى فارسى در زبان عربى ١٠٢ .
(٢٨٦) معجم تيمور الكبير ٢٤١ .
(٢٨٧) الديوان ٢٥٨ .
(٢٨٨) الديوان ٢٢٠ .
(٢٨٩) الديوان ٢٥٨ .
(٢٩٠) المعجم الوسيط ١/٨٢ .
(٢٩١) المصباح المنير ٧٢ .

تستر العورة المغلظة ، ولفظ تنبان من مادة تنب وتمي بمعنى التهيئة واللفظ تنبان بمعنى حافظ ، وتستمل الكلمة تنبال وتوبان فى الفارسية بمعنى السروال القصير ، وقد استعملها أبو نواس كاسم مفعول فقال(٢٩٣) :

مـا ترى الصـبح قد بـدا ∴ فى ازاز متنبـن ! ؟

وقال(٢٩٤) :

وحولها حارس ذو صلعة شكس ∴ علج يدور اخو طمر وتبان

وقال (٢٩٥) :

فكأنـه متـدرع ديبـاجة ∴ عن قالص التبان غير مسوق

وقد استعمل أبو نواس كلمة تنبان وتبان .

تكة : التكة بالكسر : رباط السراويل ج تكك ، واستتك التكة ادخلها فيه(٢٩٦) وقـد وردت عند شتـرى والمنجـد والمعجم الوسـيط بنفس المعنى(٢٩٧) ، وقال ابن الانبارى أنها معربة(٢٩٨) ، وقد وردت كثيرا فى شعر أبى نواس فقال(٢٩٩) :

---

(٢٩٢) القاموس المحيط ٢٠٧/٤ ، شتايجس ٢٧٨ .
(٢٩٣) الديوان ٣٣ .
(٢٩٤) الديوان ١١٣ .
(٢٩٥) الديوان ٣٩٩ .
(٢٩٦) القاموس المحيط ٣٠٧/٣ .
(٢٩٧) المعجم الوسيط ٨٦/١ ، واژهاى فارسى ١٣٢ .
(٢٩٨) المصباح المنير ٨٦ .
(٢٩٩) الديوان ١١ .

يجر لك العنان اذا حساها ∴ ويفتح عقد تكة الدبيب

وقال(٣٠٠) :

فحللنا هناك تكة خز ∴ وحسرناه قباءه الديباجا

وقال(٣٠١) :

فقد حل لنا عقدا ∴ من التكة تستعقد

وقال(٣٠٢) :

وانى رأيت سراويله ∴ لها تكة اشتهى جرها

وقال(٣٠٣) :

ولا سيما وقد غيرت عقد رباط تكته

وقال(٣٠٤) :

خروق جهول بحل الازار ∴ رقيق بصير بحل التكك

ـ الخز : من الثياب ج خزوز معرب(٣٠٥) ، والبز بالفتح نوع من

---

(٣٠٠) الديوان ١٦٣ .

(٣٠١) الديوان ٢٩٥ .

(٣٠٢) الديوان ٣٥٣ .

(٣٠٣) الديوان ٣٥٤ .

(٣٠٤) الديوان ٥٥٦ .

(٣٠٥) القاموس المحيط ٢/١٨١ وشتايجس ٤٥٨ .

الثياب وقيل الثياب خاصة من أمتعة البيت وقيل أمتعة التاجر من الثياب(٣٠٦)، والخز من الثياب ما ينسج من صوف وابريسم وما ينسج من ابريسم خالص(٣٠٧) وورد فى المنجد أنه قماش منسوج من الصوف والحرير ، وذكر

ششترى أنه قماش مخمل يصنع من القلنسوة والبالطو والقفاز وكان أفضل انواع الخز فى العصر الاسلامى ينسج فى شوش وشوشتر ، وخزار أى نسلج وبائع قماش الخز(٣٠٨) ، قال ابو نواس(٣٠٩) :

فظللنا هناك تكية خز .·. وحسرنا قباعة الديباجا

وقال(٣١٠) :

يا خز منا يتثنى .·. فى ساحة البستان

وقال(٣١١) :

معقرب الصدغ ملبس عوارضه .·. جلباب خز عليه النور مقطوف

وجمع كلمة خز فقال(٣١٢) :

كشفت عنه خزوز .·. وعن الخز برود

---

(٣٠٦) المصباح المنير ٤٨ .

(٣٠٧) المعجم الوسيط ٢٣١ .

(٣٠٨) واژهاى فارسى در زبان عربى ٢٠٦ .

(٣٠٩) الديوان ١٦٣ .

(٣١٠) الديوان ٧١٥ .

(٣١١) الديوان ٣٣٧ .

(٣١٢) الديوان ٣٣٠

ـ الخيش : قماش كتانى(٣١٣) :

قال أبو نواس(٣١٤) :

قد نضجنا ونحن فى الخيش طرا ∴ أنضـــجتنا كواكب الجـــوزاء

ـ الدواج : اللحاف الذى يلبس(٣١٥) ، ج دواويج ، وهو نـــوع من الملبس(٣١٦) والدواج : معطف غليظ(٣١٧) ، واستخدمها ابو نواس بمعنى غطاء فقال :

يديرها خنث فى لهـــوه دمث ∴ من نسل آذين ذو قرطق ودواج

الديباج : معرب ديباج ج ديابيج(٣١٨) : وهى بمعنى حـــرير(٣١٩) ، وقماش حريرى ، وقد استخدم الفعل دبج ومنها ديباجة بمعنى فاتحة الكتاب والوجه الجميل ، والديباج أيضـــا ضرب من الثياب سـدَه ولحمتـــه حرير فارسى(٣٢٠) ، وذكر صاحب المصباح أنه معرب اشتق العرب منه الفعل ، وقد استخدمه أبو نواس اسما وفعلا .

قال أبو نواس(٣٢١) :

فحللنا هنـــاك تكـــة خـــز ∴ وحسرنا قبـــاءه الديباجا

---

(٣١٣) واژهاى فارسى ٢٢٦ .
(٣١٤) الديوان ٥٤٢ .
(٣١٥) القاموس المحيط ١/١٩٦ ، شتايجس ٥٣٩ .
(٣١٦) واژهاى فارسى ٢٦٠ .
(٣١٧) المعجم الوسيط ١/٣٠٢ .
(٣١٨) القاموس المحيط ١/١٩٣ .
(٣١٩) شتايجس ٥٥١ .
(٣٢٠) المصباح المنير ١٨٨ .
(٣٢١) الديوان ١٦٣ .

وقال(٣٢٢) :

كأنها نزلال المزن اذا مزجـــت ∴ شباك در على ديباج ياقوت

وقال(٣٢٣) :

فلو رآها أنوشيروان صورها ∴ فيما يحوك من الديباج والسرق

وقال(٣٢٤) :

فظل يسقى بماء الورد من أسف ∴ وردا ويلطم ديبـــاجا بديباج

وهنا يشبه يده ووجهه بالحرير فى نعومته ولينه .

وقال(٣٢٦) :

فكأنـــه متـــدرع ديبـــاجة ∴ عن قالص التنبان غير مسوق

وقال(٣٢٧) :

أغز لـــه ديباجـــة سابرية ∴ ترى العتق فيها جاريا متبينا

وقال(٣٢٨) :

وجـــؤجؤ عـــول بالدليص ∴ مدبج معـــين الغمـــوص

---

(٣٢٢) الديوان ١٣٩ .

(٣٢٣) الديوان ٢٩٦ .

(٣٢٤) الديوان ٣١٧ .

(٣٢٥) الديوان ٣٢٨ .

(٣٢٦) الديوان ٣٩٩ .

(٣٢٧) الديوان ٤٧٥ .

(٣٢٨) الديوان ٦٤٧ .

وقال(٣٢٩) :

كأن منظرهـــا والمـــاء يقرعهـــا ∴ ديباج غانية أو رقم وشاء

وقال(٣٣٠) :

وخفا واســـعا من تحت برد ∴ من الديباج من نهب الهمام

ـــ السابرى : قماش صوفى رقيق(٣٣١) ، وهو ثوب رقيق جيد ومنه عرض سابرى(٣٣٢) ، وقد وردت فى المعاجم العربية بمعنى القماش الناعم ، والشكل الفارسى للكلمة « شابورى » منسوب الى مدينة شابور فى فارس التى تقع اطلالها قرب مضيق جوكان ، ودخلت الكلمة فى العربية بمعنى قمـــاش رقيق وتستعمل ايضا بمعنى الوجه الجميل(٣٣٣) ، وقد استخدمها أبو نواس بمعنى قماش رقيق فقال(٣٣٤) :

فرى الصناع سابرا وقبطـــا ∴ اذا النجيع بالغبار اشمطا

وقال(٣٣٥) :

فى هـــامة كأنمـــــا قنعـــت ∴ بعض حبـــال الســـابرينا

واستعمل ابو نواس الكلمة بمعنى الوجه الجميل فقال(٣٣٦)

---

(٣٢٩) الديوان ٧٠١ .

(٣٣٠) الديوان ٧٠٧ .

(٣٣١) واژه‌هاى فارسى ٣٣٩ .

(٣٣٢) القاموس المحيط ٢/٤٥ .

(٣٣٣) واژه هاى فارسى ٣٣٩ .

(٣٣٤) الديوان ٦٢٨ .

(٣٣٥) الديوان ٦٧١ .

(٣٣٦) الديوان ٣٧٥ .

أغـر لــه ديباجة ســابرية .·. ترى العتق فيها جاريا متبينا

وقال(٣٣٧) :

بوجــه ســابرى لــو .·. تصوب مــاؤه قطــرا

واستعملها صفة للشراب فقال(٣٣٨) :

أرض كــرم تجــلب الدهــ .·. ر شـــرابا ســـابريا

ـــ سربال : بالكسر القميص أو الدرع أو كل ما لبس(٣٣٩) ، ج سرابيل ونكره شتشترى بأنه نوع من الملابس ، ويأتى فى العربية فعلا وصفة مثـل : سربل وتسربل ، وطلبوا من عثمان بن عفان أن يتنازل عن الخلافة فقـال : لا اضع قميصا سربلنى الله به » ووردت الكلمة فى القرآن الكريم » (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) (٣٤٠) والشكل الفارسى للكلمة « شلوار » بمعنى لباس يغطى النصف الاسـفل للجســم وينطق فى بعض اللهجات الايرانية شولار(٣٤١) ، قال الفيروزابادى(٣٤٢) أن الكلمة فارسية معربة ، وتجمع سرابلات وسراول وسرواله وسراويل وقد جرت الكلمة على لسان أبى نواس بالشكلين ، فقال(٣٤٣) :

---

(٣٣٧) الديوان ٥٥٩ .

(٣٣٨) الديوان ١٤١ .

(٣٣٩) القاموس المحيط ٣/٤٠٦ ، شتايجس ٦٦٩ .

(٣٤٠) المعجم الوسيط ١/٤٢٥ .

(٣٤١) واژهاى فارسى در زبان عربى ٣٥٧ .

(٣٤٢) القاموس المحيط ٣/٦٧٩ .

(٣٤٣) الديوان ٩٧ .

لا تعـــرج بدارس الاطــلال ∴ واسقينها رقيقة السربال

وقال(٣٤٤) :

أبعـــد سربال أمرىء عـــالم ∴ أصـــبحت فى سربال مراق

وقال(٣٤٥) :

فاسقيانى رقيقـــة السربال ∴ تعدمانى معارف الاطلال

أما كلمة سروال فقد قال بشأنها(٣٤٦) :

اسـلس لى حـــل سراويله ∴ من بعد افضائى الى اليأس

وقال(٣٤٧) :

نقد المهـــر ، ثم زفت اليـــه ∴ فى سراويلهـــا وفى الزنـــار

وقال(٣٤٨) :

قالت برمت به حملا فأثقلنى ∴ هذا الازار فلم حل السراويل

وقال(٣٤٩) :

وانـــى رأيـــت سراويلـــه ∴ لها تكـــة أشتهى جـــرها

---

(٣٤٤) الديوان ٥٦٤ .

(٣٤٥) الديوان ٦٩١ .

(٣٤٦) الديوان ١٠٦ .

(٣٤٧) الديوان ١٨٣ .

(٣٤٨) الديوان ٣٠٩ .

(٣٤٩) الديوان ٣٥٣ .

ـ سوار : حلية ذهبية مستديرة كالحلقة ، وتلبس فى المعصم أو الزند ج اسورة واساور معرب(٣٥٠) ، قال أحمد تيمور(٣٥١) : العامة تجمع الاسورة على أساور وفى الصعيد على سواير وهى معرب «دستواز» ، قال أبو نواس :

وودعتها صبحا ، ولم أنس صدها ∴ وقد بادلتنى خاتما بسوار(٣٥٢)

ـ طيلسان : ج طيالسة : نوع من لباس الرأس ، نوع من اللباد(٣٥٣) وورد فى برهان قاطع أنها بمعنى الفوطة التى يضعها الخطباء والعرب على الكتف .

والطالسان ج طيالس وطيالسة من شتم العرب يا بن الطيلسان ، يريدون يا أعجمى(٣٥٤) ، قال أبو نواس(٣٥٥) :

وخمار طرقت بلا دليل ∴ سوى ريح العتيق الخسروانى

فقام الى مذعورا يلبى ∴ وجون الليل مثل الطيلسان

وقال(٣٥٦) :

يا ندا ماى يا بنى نوبخت ∴ لا يضيعن بيتكم طيلسانى

---

(٣٥٠) المعجم الوسيط ٢/٥٦٢ .

(٣٥١) معجم تيمور الكبير ٢/٤٣ .

(٣٥٢) الديوان ٢٦٧ .

(٣٥٣) واژهاى فارسى ٤٧١ .

(٣٥٤) المعجم الوسيط ٢/٥٦٢ .

(٣٥٥) الديوان ٨٨ .

(٣٥٦) الديوان ٥١٧ .

وقال(٣٥٧) :

يرى لبس القميص عليه عيبا .·. ولبس الطيلسان من الاثام

وقد ذكر الفيروزابادى(٣٥٨) أن الطيلسان معرب وأصله تالسان ج طيالسة والهاء فى الجمع للعجمة .

ــ قرطق : قال الفيروزابادى(٣٥٩) : لبس معرب وقرطقته متقرطق البسته اياه فلبسه ، وهو نوع من اللبس(٣٦٠) والقرطق لباس فارسى كان شائعا فى العصر العباسى(٣٦١) ، وهو رداء قصير وشكل الكلمة الفارسية (كردك) مركب من كرد بمعنى ظهر ولاحقة (كـ) ، فى خوزستان يسمونه (كرده با) وهو الرداء الذى يلبسه الرياضيون والعمال اثناء العمل ، وورد فى برهان قاطع أن لفظ (كرده) بمعنى قميص معرب قرطه ، ويطلونه على الثوب سواء كان مسرجا أو قصيرا(٣٦٢) ، وورد فى المصباح أنه ملبوس يشبه القباء وهو من ملابس العجم(٣٦٣) ، قال أبو نواس(٣٦٤) :

وحثحثت كأسها مقرطقة .·. لومنى الحسن ما تعداها

وقال(٣٦٥) :

---

(٣٥٧) الديوان ٧٠٧ .

(٣٥٨) القاموس المحيط ٢/٢٣٥ .

(٣٥٩) القاموس المحيط ٣/٢٨٨ .

(٣٦٠) شتايجس ٩٦٤ .

(٣٦١) محقق الديوان ٨ .

(٣٦٢) واژهاى فارسى ٥٢٥ .

(٣٦٣) المصباح المنير ٤٩٨ .

(٣٦٤) الديوان ٨ .

(٣٦٥) الديوان ٨٥ .

وقد دار ساقيها بها ذا قراطق ∴ تناط بأعلى ساعد وبنان

وقال(٣٦٦) :

وأقبل محمود الجمال مقرطق ∴ الى كأسها لا عيب فيه ، أريب

وقال(٣٦٧) :

مخنث اللفظ يسبينى بمقلته ∴ مقرطق ، قرشى الوجه ، عباسى :

قال ابو نواس :

حتى اذا نقلت كاساتها خرد ∴ من بين قرطق ، أو ذات زنار(٣٦٨)

وقال(٣٦٩) :

يدور بها ظبى غرير متـوج ∴ بتاج من الريحان صغها مداريها

وقال(٣٧٠) :

فمن قرطق زانـه تخرسنها ∴ وقد عقربت صغها مداريها

وقد استعمل أبو نواس لفظ قرطق ومقرطق ومقرطقة وقرطقى وقراطق فى أكثر من موضع منها ص ٢٠٣ ، ٢١١ ، ٢٥٨ ، ٢٧٥ ، ٣٦١ ، ٤١٧ ، ٥٦٤ .

---

(٣٦٦) الديوان ١١١ .
(٣٦٧) الديوان ١٥٩ .
(٣٦٨) الديوان ١٥٠ .
(٣٦٩) الديوان ١٧١ .
(٣٧٠) الديوان ١٩١ .

رسائل الخميس وخراسان
في العصر العباسي الأول

د . صادق أحمد داود جودة

أستاذ مساعد بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية

فرع القصيم كلية العلوم العربية والاجتماعية

عناصر البحث

تمهيـــــد

أوضاع خراسان بصفة عامة

الدعـــوة العباســـية

فضل خراسان والخراسانيين بعد قيام الدولة العباسية

رســــائل الخميس

من يكتب هـــذه الرسائل ؟

أشــــهر الكتاب :

١ ــ عمارة بن حمزة بن ميمون

٢ ــ أحمد بن يوسف بن القاسم ــ رسالة أحمد بن يوسف فى الخميس أفكــار الرسالة الرئيسية

٣ ــ ابراهيم بن المهدى ــ رسالته للخميس

٤ ــ ابراهيم الصـــولي ــ رسالته للخميس

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

تدور رسائل الخميس فيما تدور حوله من أمور ، حول أهمية خراسان والخراسانيين - دون غيرهم من مواطني الدولة العباسية ، في العصر العباسي الاول .

ولا شك في أن لخراسان بتعبيرها الجغرافي وليس بتعبيرها القومي اثرا في انجاح الدعوة العباسية . ولعل أهمية خراسان - ذلك القطر الايراني البعيد عن دار الخلافة في دمشق الاموية ، قد جاءت من كونها قد اصبحت مسرحا لدعوة العباسية ، منذ حوالي عام ١٠٠ هـ ، أيام عمر بن عبد العزيز ، وحتى عام ١٣٢ هـ .

ويدور في الذهن سؤال يفرض نفسه دائما : لماذا اختيرت خراسان دون غيرها لتكون المركز الرئيسي لنشر الدعوة العباسية ؟ ولكي نجيب على هذا السؤال بصدق وعمق ، علينا أن نعود الى دراسة اوضاع خراسان ، من شتى النواحي الاجتماعية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والمالية ، والادارية . فان دراسة هذه الاوضاع والالمام بطبيعتها ، وفق شمولية متعمقة ومتفحصة ، يوفر مادة طيبة للاجابة عن هذا السؤال .

واذا ما عدنا الى تلك الوصية ، التي اوصى بها ، محمد بن علي بن عبد الله بن عباس اتباعه ، ودعاته حينما وجههم الى خراسان ، لظهرت لنا أهم الاسباب والمبررات لاختيار خراسان دون غيرها . ومما حملته الوصية « وأما الكوفة وسوادها ، فشيعة علي وولده . وأما البصرة وسوادها ، فعثمانية ، تقول : كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل . وأما الجزيرة ، فحرورية مارقة ، وأعراب كاعلاج ومسلمون ، في أخلاق النصارى .

وأما أهل الشام ، فليس يعرفون الا آل أبى سفيان ، وطاعة بنى مروان ، وعداوة راسخة ، وجهل متراكم . وأما مكة ، والمدينة ، فقد غلب عليهما أبو بكر ، وعمر ، ولكن عليكم بأهل خراسان . فان هناك العدد الكثير ، والجلد الظاهر . وهناك صدور سليمة ، وقلوب فارغة ، لم تتقسمها الاهواء ، ولم يتوزعها الدغل ، وهم جند لهم ابدان ، وأجسام ، ومناكب ، وكــواهل ، وهامات ، ولحى وشوارب ، واصوات هائلة ، ولغات فخمة ، تخرج من أجواف منكرة ؛ وبعد فانى اتفاءل الى المشرق ، والى مطلع سراج الدنيــا ، ومصباح الخلق » (١) .

ويمكن تلخيص ما جاء بها من أسباب دعت الامام الى اختيار خراسان بما يلى :

أولا :

فى خراسان العدد الكثير . والجلد الظاهر ، والجند ، ذوو الابدان والمناكب والكواهل ، والهامات ، واللحى ، والشوارب وهؤلاء يمتــازون بالشجاعة والاقدام ، بل ومستعدون الى القتال اذا ما آمنوا بفكرة معينة يجتمعون حولهــا .

ثانيا :

وهناك الصدور السليمة والقلوب الفارغة ، التىلم تتقاسمها الاهواء ولم يقدح فيها الفساد . حيث لم توجد أحزاب سياسية تجعل جند خراسان يميلون اليها ، مثــل ما هو حاصل فى دمشق آنذاك . وعلاوة على ذلك لم تكن خراسان قد نالت منها الاهواء ، ولم تصلها الخلافات الدينية بعد .

ثالثا :

وهناك الافواه المنكرة ، ذات الاصوات الهائلة ، واللغات الفخمة .
أى هناك الحاقدون على الامويين وحكمهم ، لما أنزلوه من الظلم ، والفساد ،

والتسلط الاموى ، بمعنى أنهم جاهزون للثورة للخلاص مما يعانون منه بمجرد وجود المنظم والمحرض والقائد ، الذى يعرف اســتغلال الموقف . فخراسان بلد بكر صالح للدعوة المناســبة .

رابعا :

وهناك التفاؤل بالنصر ، لما كان يؤمن به محمد بن على العباسى ، من ان النصرة ستأتى من المشرق . وخاصة من خراسان ، فهو متفائل بالنصر يأتى من خراسان(٢) ويضاف الى هذه الاسباب أن بلاد خراسان بعيدة عن مقر الخلافة الاموية ، فى دمشق ، ويحتاج تسيير الجيش اليها ، الى أيــام كثيرة ، قبل أن يصلهــا .

أوضاع خراسان بصفة عامة :

فى الواقع ، كانت خراسان كما توقعها محمد بن على بن عبد الله بن العباس ، مهيأة للثورة على السياسة الاموية ، من كل جوانبها المــالية ، والادارية ، والاجتماعية . فالسكان سواء منهم العــرب ، أو الموالى من الفرس ، أو الترك فى خراسان ، وما وراء النهر ، كانوا حاقدين على الامويين، بل ومستعدين للثورة اذا لزم الامر .

فالعرب سواء القدماء منهم ، الذين قدموا خراسان منذ أيام الفتــح الاولى وتوطنوا فيها(٣) ، وأصبحوا يعتزون بالانتماء اليها ، وقلدوا الفرس فى عاداتهم وملبسهم ومأكلهم(٤) ، أو من المقاتلة الجدد كانوا متذمرين ، فالقدماء زالت عطياتهم منذ أيام عبد الملك بن مروان ، لانهم مالوا الى حياة الهدوء والسكون ، وتقاعسوا عن الواجب العسكرى ، فى حين انهم كانوا يعتبرون العطاء حقا لهم ، لانهم دخلوا الاسلام ، فقطع العطاء يعتبر فى غير صالحهم ويسىء الى نفوسهم . والجدد من العرب ، اقتضت الظروف ان يطول بهم المقام فى ساحات القتال ، فى ما وراء النهر . فكان هذا سببا رئيسيا لتذمرهم ، وحرمانهم من الراحة ، والسكون فى جزء من العام .

زد على ذلك ، فان معاهدات الفتح الاولى ، والتى نظمت العلاقة ، ما بين السكان الاصليين ، والمسلمين الفاتحين ، قضت أن يتولى الدهاقين(٥)، ومنهم كثير لم يسلم فرض الضرائب وجمعها باسم الخراج ، دون تدخل من الموالى المسلم . وجعل هؤلاء الدهاقين الضرائب الخراجية على الرؤوس ، لا على الارض لمصلحتهم الخاصة ، لانهم من كبار ملاك الاراضى . وفى هـــذا العمل اساءة الى مشاعر العرب المسلمين . هذا بالاضافة الى أن معظم ما يجمع من الاموال لا ينفق منه سوى جزء بسيط فى خراسان وما وراء النهر فيا بعد ، ويذهب الباقى الى دمشق وجيوب الولاة . وكل هذا عمل على تفاقم المشكلة الخراسانية ، وجعل لها جذورا اقتصادية ، وسياسية ، وفق المصالح الجديدة لعرب خراسان جميعا(٦) .

والموالى من الفرس لم يتغير عليهم نمط الادارة الفارسى كثيرا ، فان الدهاقين هم الذين كانوا يجمعون الضرائب ، ويديرون البلاد أيام الفرس قبل الاسلام ، وهم أنفسهم بعد الاسلام ، حسب معاهدات الصلح ، حيث ظلوا يفرضون ويجمعون الضرائب(٧) على الرؤوس لا على الارض(٨) . وكان المستفيد الوحيد بالدرجة الاولى ، الدهاقين فى كلا العهدين . وخـــاف هؤلاء على وضعهم الاجتماعى ، والسياسى ، والادارى . ولما كان معظم ملاك الاراضى منهم ، فانهم لم يثوروا على السياسة الاموية ، بل أصبحوا منفذين فى المجتمع ، والتقت مصالحهم مع مصالح الارستقراطية الاموية فى خراسان ، وشاركوها امتيازاتها ، وأصبحوا مصدر ظلم لبنى جلدتهم ، كما كانوا قبلا . وما داموا يحكمون باسم الامويين ، فان تذمر الموالى منهم ، معناه التذمر من السياسة الاموية ، فى خراسان .

ويلاحظ أن الايرانيين لم يكن فى تفكيرهم التدخل فى شئون الحكم ، بل كان همهم منصبا على ازالة الظلم الواقع عليهم ، فى ظل دولة الاســـلام وباسمها ، خاصة فى الميدان الاقتصادى ، لانهم وقعوا تحت تأثير الدهاقين ، الذين فرضوا ضرائب شتى باسم الخراج عليهم . وظل الدهاقين مميزين بوضعهم الاجتماعى والسياسى ، والاقتصادى دون غيرهم . ولم يؤثر فيهم ما فقدوه من امتيازات سابقة ، لذا نراهم قد ساندوا الادارة الامويـــة فى خراسان(٩) .

وأما الاتراك فى جهات خراسان ، وما وراء النهر ، فان وضعهم يشبه وضع الموالى من الفرس الايرانيين والعرب ، فقد نظمت معاهدات الفتح العلاقة بينهم وبين الادارة الاموية بمايشبه معاهدات الفتح فى خراسان . وظل الدهاقين ، هم الذين يشرفون على الناحيــة المالية ، هناك . أى ان الخراج على الرؤوس لا على الارض ، واختلط معنى الخراج بالجزية .

وظل هذا الوضع حتى أيام عمر بن عبد العزيز ، الذى أسقط الجزية عمن أسلم ، وفرض الخراج على الارض(١٠) . ولكن ايامه لم تطل ، وعادت الامور الى سابق عهدها ، بعد وفاته . واستمر الدهاقين فى خراسان ، وما وراء النهر ، يفرضون الضرائب ويجمعونها على الرؤوس ، ويعفون الارض من أية ضريبة ، مما أساء الى جميع عناصر السكان .

وفى أيام هشام بن عبد الملك حاول والى خراسان وما وراء النهر ، أشرس بن عبد الله السلمى (١٠٩ — ١١١ هـ) ، أن يسقط الجزية عمن أسلم ، ويفرض الخراج على الارض ، ولكن كثرة من دخل الاسلام من الترك فى جهات خراسان ، وما وراء النهر ، أنقص الميزانية ، فأعاد أشرس الحال كما كانت عليه قبلا ، وبقى التذمر على ما هو عليه . وكان الدهاقين وراء فشل محاولته ، وذلك للحفاظ على امتيازاتهم(١١) . ولما أعاد أشرس الجزية على الجميع ، لحق الدهاقين ضرر كبير كغيرهم ، وعم الاستياء الجميع(١٢) .

وقد اثر عمل أشرس على نفوس الاتراك ، وترك بعضهم الاسلام ، لانه لم يحقق لهم ما كانوا يصبون اليه ، من العدل ، والمساواة ، مع غيرهم ، وظلوا يدفعون الجزية رغم اسلامهم(١٣) . لذا قاموا بعدة ثورات وشاركهم بها العرب ، بل قادوها فى الفترة (١١٠ — ١٢٥ هـ) ، وظلوا كذلك ، حتى قدم نصر بن سيار عام ١٢٥ هـ (١٤) . وأهم ثوراتهم ثورة الحارث بن سريج عام (١١٦ — ١٢٨ هـ) (١٥) .

وفى أيام نصر بن سيار (١٢٥ — ١٣٠ هـ) شهدت خراسان وما وراء النهر ، اصلاحا للامور المالية ، والسياسية ، فقد ألغى نصر الجزية عمن

أسلم ، وفرض الخراج على الارض ، واستطاع أن يحافظ على دخل خراسان وجهاتها ، لانه وجد أن هناك ٨٠ الفا من المشركين لا يدفعون الجزية ، ووجد ٣٠ الفا من المسلمين يدفعونها فعمل على ضبط الامور ، ورفع الجزية عمن أسلم ، وفرضها على من لم يسلم من المشركين ، فزاد دخل خراسان . وقسم خراسان وما وراء النهر الى مناطق خراجية ، على كل منطقة مبلغ من المال يجبى على الارض لا على الرؤوس ، بغض النظر عمن يملك الارض سواء كان عربيا ، أو مولى فارسيا ، أو تركيا ، دهقان ، أو من عامة الشعب(١٦) .

وهكذا فان اصلاحات نصر بن سيار المالية ، والادارية ، تعتبر فى صالح الشعوب ، خاصة الموالى فى خراسان ، وما وراء النهر .ولكنها تعتبر فى نفس الوقت اساءة الى الدهاقين وكبار الملاك ، ولكنهم لم يستطيعوا تحريك ساكن ، أمام تصميم نصر وقوته .

ومن هنا ، نلاحظ أن الموالى كلهم لم يكونوا فى صف الثورة العباسية فيما بعد ، لانهم باصلاحات نصر ، تحقق لهم الكثير من المكاسب ، لذا لا غرابة فى أنهم وقفوا فى وجه الثورة ، مع الجيش الاموى . وهذا بدوره يفسر لنا وقوف المدن الايرانية ضد جيوش الثورة العباسية ، كما حصل فى جرجان ، وأصبهان ، ونهاوند . فى حين أن الدهاقين ساندوا الثورة العباسية لشعورهم بتغير الامويين عليهم ولاعتقادهم بان الثورة العباسية ربما تعطيهم امتيازات اجتماعية ، وادارية ، أفضل مما هم فيه ، فى ظل السيادة الاموية ، منذ أيام نصر بن سيار(١٧) .

ومن يتمعن فى اصلاحات نصر بن سيار المالية ، يجدها لا ترضى العرب كثيرا ، فى حين أنها أرضت الموالى ، لذا تململ العرب من الوضع العام فى خراسان ، وماوراء النهر ، وساندوا الثورة العباسية فيما بعد . بل تعتبر الثورة الحارث بن سريج ، ثورة العرب وغيرهم ، ممن يحقدون على الوضع السياسى العام فى خراسان وما وراء النهر ، وارهاصا للثورة العباسية(١٨) ، وثورة العرب فى نفس الوقت ضد ظلم العرب الامويين ، وسعيا لاحقاق الحق ، ونشر العدل السياسى ، والاقتصادى . وكان الحارث يشيع فى جماعته انهم أصحاب الرايات السوداء ، الذين سيقدر لهم هدم سور

دمشق ، وازالة الظلم ، والتسلط الاموى ، تشجيعا لهم وترغيبا(١٩) . وقد حاول ولاة خراسان عبثا قبل نصر ، تسوية الامور مع الحارث ، الا انهم فشلوا ، مما أعطى الثورة زخما جديدا .

ولما قدم نصر بن سيار عام ١٢٥ هـ واليا على خراسان وما يتبعها ، ناشد الحارث بن سريج أن لا يكون سببا فى اهلاك المزيد من العرب « انكرك الله فى عشرين ألفا من ربيعة واليمن ، سيهلكون فيما بينكم » (٢٠) . وعرض نصر على الحارث بن سريج ولاية ما وراء النهر ، ومبلغ ٣٠٠ الف دينار ، مقابل تخليه عن الثورة ، والعمل على ايقافها . ولكن الحارث رفض هذا ، ووافق على الاجتماع بنصر ، ليناقش الموقف عن كثب .

وفى الاجتماع الذى تم بينهما فى ٢٧ جمادى الاخرة عام ١٢٧ هـ ، لم يتوصل الى أى اتفاق(٢١) . بل زادت الامور تعقيدا وأصبح من الضرورى أن تشتعل الحرب من جديد بين نصر ، والحارث . ثم تطورت الامور وانضم الحارث بن سريج وجماعته ، مضر الى جانب جديع الكرمانى واليمانية ، وربيعة ، ضد نصر بن سيار . وأصبح فى مرو جماعتان متنازعتان : جماعة نصر وجيش الخلافة الاموية ، وجماعة الحارث والكرمانى مع اليمانية ومضر ثوارا على الاوضاع السائدة ، الامر الذى اضطر معه الى الخروج من مرو فى ٢٨ جمادى الاخرة ، عام ١٢٨ هـ (٢٢) . وبعد خروج نصر من مرو ساءت العلاقات بين الكرمانى ، والحارث بن سريج ، وجرت جملة أمور أسفرت فى النتيجة عن مقتل الحارث بن سريج ، وتغلب الكرمانى على مرو(٢٣) . ثم تبع ذلك أن عاد نصر الى مرو ، وقتل الكرمانى ، ونشب القتال بينه ، وبين على بن الكرمانى مدة ، ثم اصطلحا لتوحيد الجهود ضد خطر دعاة بنى العباس ، الذى بدأ يظهر للعيان(٢٤) . وهكذا تأزم الوضع فى خراسان بين العرب انفسهم ، فى حين كان بعض الموالى الحاقدين على الامويين متأهبين للثورة لتغيير أوضاعهم الى الافضل . ولم يستطع نصر رغم قضائه على ثورة الحارث قتل روح الثورة فى نفوس أولئك الحاقدين من الترك والفرس ، الامر الذى جعلهم يسرعون للانضمام ، الى صفوف الثورة العباسية(٢٥) .

الدعـــوة العباســـية :

وكان الى جانب الاوضاع المتردية فى خراسان وما وراء النهر ، تنظيم سرى دقيق للعباسيين « الدعوة العباسية » والتى كانت من الدقة والتنظيم على جانب كبير . وقد مرت هذه الدعوة بدورين : دور الستر ، ودور العلن ، أو الجهـــر .

ففى دور الستر « من ٩٨ ـــ ١٢٧ هـ » كان التنظيم سريا . وكان ائمة الدعوة المقيمون فى الحميمة ، جنوب الاردن ، يرسلون بالدعاة والنقباء الى جهات خراسان ، وكانت الكوفة حلقة الوصل بين الحميمة وخراسان(٢٦) . وكانت الدعوة فى خراسان تقوم على كبير الدعاة ، واثنى عشر نقيبا ، وسبعين داعية ، يرتبطون بالامام المقيم بالحميمة ، وكانوا جلهم عربا(٢٧) . وقد تولى الامامة ثلاثة من بنى العباس فى هذه الفترة وهم : على بن عبد الله بن العباس المتوفى عام ١١٤ أو ١١٧ هـ ، ومحمد بن على بن العباس عليهما السلام ، المتوفى عام ١٢٥ هـ ، وابراهيم الامام بن محمد المتوفى عام ١٣٢ هـ (٢٨) . ويجب أن ننوه الى أن التنظيم الدقيق كان من صنع الامام الثانى محمد بن على بن عبد الله بن عباس . وقد ورث العباسيون حق الامامة بعد تنازل أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، الى على بن عبد الله بن العباس وأولاده(٢٩) ، لما شعر بدنو أجله ، اثر دس السم له من قبل سليمان بن عبد الملك عـــام ٩٨ هـ . وكان دعاة العباسيين قد رفعوا شعار العدل والمساواة ، والرضى من اهل البيت(٣٠) ، والدعوة الى تطبيق الشريعة الاسلامية ، وطوفـــوا بالبلاد يدعون للرضى من آل البيت ، والخلاص من الحكم الاموى . وكانوا فى دعواهم يتسترون بشكل تجار وحجاج .

وأما فى دور العلن والجهر والقوة (١٢٨ ـــ ١٣٢ هـ) ، فقد تســـلم القيادة العليا فى خراسان ، رجل قوى الشخصية ، شديد الحزم ، يتمتع بذكاء كبير ، ذلك هو أبو مسلم الخراسانى . وقد اختلف فى اسمه ونسبه ومكان ولادته . وحتى يومنا هذا يكتنف شخصيته كثير من الغموض(٣١) .

وقد أسلفنا القول بأن محمدا بن على ، قد توفى عام ١٢٥ هـ ، وعهد

بالامامة الى ابنه ابراهيم ، فاتصل به أبو مسلم الخراساني : فأعجب به ، واختاره لذكائه وحسن تصرفه وتوخي الخير على يديه ، ليقود الدعوة العباسية فى خراسان . وكانت شعارات الدعوة المعلنة تجذب الانصار ، لانها فى مجملها تدعو الى تطبيق الشريعة الاسلامية على الجميع . ولاخلاص الدعاة للدعوة ، وذكائهم ، وحسن تنظيمهم ، استطاعوا أن يستغلوا اوضاع خراسان ، بل أوضاع الامويين بشكل عام لصالحهم ، فاستغلوا الازمة الاقتصادية فى الدولة ، والضيق العام ، وكثرة الفتن ، وتذمر العرب والموالى ، وسوء النظام المالى ، المطبق فى الدولة ، خاصة فى خراسان ، والتيارات الدينية القديمة التى انتشرت فى خراسان أكثر من غيرها ، والحركة العلاوية ، وعطف الناس على حق آل البيت المضطهدين ، والافكار الاسرائيلية التى انتشرت كالمهدى والمخلص وغير ذلك(٣٢) .

والمهم أن ابا مسلم ، الذى أرسله ابراهيم الامام عام ١٢٨ هـ الى خراسان ، واوصاه بوصية ، أوردتها كتب التاريخ ، وقد جاءت أجزاؤها غير منسجمة مع بعضها البعض ، قام بواجبه خير قيام . وعلى العموم ، فالوصية هى : « يا عبد الرحمن ، انك رجل منا آل البيت ، فاحفظ وصيتى ، وانظر هذا الحى من اليمن ، فأكرمهم ، وحل بين اظهرهم ، فان الله لا يتم هذا الامر ، الا بهم . وانظر هذا الحى من ربيعة ، فاتهمهم فى أمرهم . وانظر هذا الحى من مضر ، فانهم العدو القريب الدار ، فاقتل من شككت فى أمره ؛ ومن كان فى أمره شبهة ، ومن وقع منه فى نفسك شىء . وان استطعت الا تدع بخراسان لسانا عربيا ، فافعل . فأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه ، فاقتله . ولا تخالف هذا الشيخ ، يعنى سليمان بن كثير الخزاعى ، ولا تعصه ، وان اشكل عليك أمر ، فاكتف به منى » (٣٣) .

ومن يمعن فى هذه الوصية ، يظهر له اضطراب أجزائها ، وتناقضها . ففى أولها يوصيه باليمن ، ويدعوه ان ينزل بينهم ، لان أمر الدعوة لا يتم الا بهم . ثم فى آخرها يقول له بقتل كل عربى فى خراسان . فكيف هذا . اليست اليمنية من العرب ، ثم أليس صاحب الدعوة من العرب من بنى هاشم ؟ . ثم ان الوصية تدعو أبا مسلم أن ينزل على رأى سليمان بن كثير الخزاعى ، أليس هو الآخر عربى ؟ فهل يعقل أن يوافق الامام ابراهيم ، وسليمان بن

كثير ، على قتل كل العرب فى خراسان . الجواب لا . وهـذا يبرهن على اضطراب أجزاء الوصيـة . ويزول الاضطراب اذا استبدلنا كلمـة عربى الواردة فى الوصية بكلمة مضرى ، لان الرسالة تذكر عداوة مضر ، وليس عداوة كل العرب . مما يجعلنا نشك بنسبة الوصية ، خاصة فى شـطرها الاخير ، للامام ابراهيم الذى يدعو لقتل كل من يتكلم العربية ، حسب الوصية، فى خراسان . ولعل كلمة عربى أضيفت الى الوصية من قبـل الامويين ، ليستغلوها كدعاية مضادة للثورة العباسية ، على اعتبار أن امامها ، يدعو لابادة العرب فى خراسان . وتبقى الرسالة رغم كل شيء دليلا على أهمية العرب سواء منهم المعارض أو المساند للدعوة العباسية . ولم تذكر هذه الرسالة الفرس ، مما يبرهن لنا أن الفرس لا أثر لهم فى تخطيط الثـورة العباسية ، وقيادتها ، بل هم عنصر مساند فقط . وهنا تسقط النظريـة القائلة بفارسية الثورة(٣٤) .

ومهما يكن من أمر ، فان أبا مسلم وصل الى خراسان ، واستلم قيادة الثورة بعد أن كانت البلاد مهيأة ، والدعوة قد نضجت فى النفوس ، وتنتظر من يقطف الثمار . ولما شاهد أبو مسلم الصراع بين الكرمانى وابن سريج ، ومقتل الاخير ، واتفاق ابن الكرمانى مع نصر بن سيار ، والى الامويين ، ضد قوات الثورة ، التى بدأت طلائعها تلوح للناظرين ، كما أسلفنا ، شمر عن ساعد الجد والعمل ، وأفسـد ما بينهما ، وفرض وجوده على الجميـع أخيرا فى خراسان ، لان اتحادهم ، فى الحقيقة(٣٥) ، موجه ضده ، وعليه العمـل بسرعة . وهذا ما قام به فراسل الطرفين وحرض كلا منهم ضد الآخر ، الامر الذى أضعفهم ، فرجحت كفته . ثم تلا ذلك هروب نصر من مرو الى جهات العراق(٣٦) ، ولما كان بجهات همذان بالقرب من ساوة ، توفى ، وذلك عام ١٣١ هـ (٣٧) .

وفى الواقع ، كان عرب خراسان قد ملوا القتال أثناء الحرب الناتجة عن الصراع القبلى منذ حـرب الكرمانى ، وابن سريج ونصر منـذ عـام ١٢٦ هـ (٣٨) . وبدأوا يتطلعون فعلا الى شيء يغير من واقعهـم . بمعنى ظهور مصلحة جديدة لهم ، تتمثل فى الخلاص من ظلم بنى أمية ، وتحـقيق قسط أوفر من المساواة والعدل ، والتخلص من العصبية القبلية ، وتغيير ما

يقاسمونه بسببها من قتال ، خاصة وان ولاة الامويين كانوا فى أغلب الظروف وراء اذكائها(٣٩) . وكان للدعاة العباسيين العرب(٤٠) ، دور فعال فى هذا التحول العربى ، حيث بدأوا بعرض مبادىء الثورة ، والتى اعتبرها العرب مخلصا لهم مما هم فيه . وهذا يفسر نجاح الدعوة بقيادة أبى مسلم ، وسيطرته على الموقف بسرعة ، بالاضافة الى ذكائه ، ومضاء عزيمته ، وحزمــــه ، وتصميمه على النصر ، وبالتالى اخلاصه لمبادىء الثورة . ولا شك فى أن نجاح الدعوة العباسية فى احداث هذا التغيير ، والتحول لمصلحة افكــــار الثورة ، ومبادئها ، هو الذى قضى فى النهاية على قوات نصر بن سيار ، بل واطاح بالدولة الاموية والى الابد .

ومهما يكن من أمر ، فان أبا مسلم بعد أن كسب الجولة فى خراسان وسيطر على مرو وجهاتها ، وزادت قواته بمن انضم اليها من العرب وغيرهم من الموالى والحاقدين ، أرسل مع قحطبة ابن شبيب الطائى ثلاثين الفا من العرب وفرسان خراسان وأمره بالتوجه الى الغرب جهة العراق . وكان معه عدد قليل من الموالى ، لانهم كانوا قسمين : قسما يقاتل فى صفوف الثورة العباسية ، وقسما يقاتل فى صفوف قوات نصر بن سيار . والملاحظ أن المدن الايرانية قد قاومت مسيرة الثورة العباسية كجرجان ونهاوند وأصبهان(٤١) . ومن هنا نجد أن الموالى الفرس لم تكن لديهم فكرة سياسية يقاتلون عنها ، ولم يكونوا جادين فى مطلب سياسى ، بل كان دافعهم القوى احقاق الحق والعدل والمساواة للجميع فى مجتمع اسلامى واحد . ولذا فهم أيضا يريدون التغيير والتحول كغيرهم ، أى يريدون دفع القهر الاجتماعى ، والادارى ، والمالى ، والضرائبى الناتج عن سوء الادارة الاموية ، فى خراسان(٤٢) .

وبعد أن انتهى قحطبة من اخضاع المدن الايرانية ، اتجه الى العراق وقاتل جيوش بنى أمية ، بقيادة يزيد بن عمر بن هبيرة ، وحقق انتصارات كبيرة ، ولكنه فقد حياته أمام واسط فى ظروف غامضة ، فقام بالامر بعــــده ولده الحسن(٤٣) . ثم دخلت جيوش الثورة الكوفة ، وكان العباسيون قد انتقلوا اليها من الحميمة اثر القاء القبض على ابراهيم الامام وســـجنه فى حران ، ثم الخلاص منه فيما بعد . وبعد ذلك تم انتخاب عبد الله السفاح ، أول خليفة عباسى ، فى ربيع الاول ، وقيل فى ربيع الثانى ، عام ١٣٢ هـ (٤٤) .

ثم اصبح لزاما على جيوش الثورة تحت اشراف الخليفة ، مطاردة فلول مروان ابن محمد ، آخر خلفاء بنى امية . وقد كلف عبد الله بن على وصالح بن على بهذه المهمة ، فقاما بها خير قيام ، وظلا يطاردانه فى بلاد الشام حتى هرب الى مصر . وهناك تم الخلاص منه فى أبى صير من أعمال الفيوم ، أواخر عام ١٣٢ ، وبذا قامت الدولة العباسية(٤٥) .

مكانة خراسان والخراسانيين بعد قيام الدولة العباسية :

من خلال ما سبق يتضح لنا أن خراسان بمفهومها الجغرافى قد أصبحت صاحبة فضل فى قيام الدولة العباسية . كما يتضح لنا خطأ الرأى القائل بفارسية الثورة لا عروبتها(٤٦) . وظلت خراسان ذات أهمية متميزة بعد قيام الخلافة ، وطيلة العصر العباسى الاول . وظل اسم خراسان له تقدير خاص فى نفوس بنى العباس الاوائل . فهذا السفاح عندما القى خطبته القصيرة ، بعد اعتلائه عرش الخلافة ، لم ينسى الخراسانيين . ولشدة تعبه ، صعد المنبر عمه داود بن على ، وأكمل الخطبة وكان أهم ما أعلنه فيها ، بيان فضل خراسان وأهلها جميعا ، فى اعادة الحق ، ورفع الظلم عن العباسيين(٤٧) .

وقد حرص المنصور أيضا على أن يفى الخراسانية حقها من التقدير والاحترام ، فانه لما عمد الى قتل أبى مسلم الخراسانى ، عام ١٣٧ هـ ، ونفذ ما اراد من القتل لم يتنكر لاصحابه ، بل أغدق عليهم الاموال ، وفرض لهم الاعطيات ، وخيرهم بين العودة معززين الى خراسان ، أو الاقامة فى بغداد مكرمين . وبث فيهم أن أبا مسلم ، قد خان قضية امامه فتخلص منه ، فلم يؤثر فيهم مقتل أبى مسلم كثيرا رغم ما قيل أن سبب سكوتهم هو بعدهم عن ديارهم ، وانهم قلة أمام مؤيدى المنصور(٤٨) .

ويلاحظ أن القضية هنا ليست قضية أبى مسلم،وانما قضية صاحب الدعوة وأمامها . وطالما تمسك العباسيون الاوائل بهذا الحق طالما كانوا أقوياء ، فهم خلفاء وائمة ورؤساء دعوة تجب طاعتهم . ولم يستطع أحد أن يجرؤ عليهم ، فهم ائمة المسلمين . وقد عمل العباسيون الاوائل على أن تكون

علاقتهم بخراسان منسجمة مع هذا المفهوم ، فلهم الحكم ، ولخراسان، انطاعة ، ولذا حرصوا على الابقاء على طاعة خراسان لهم . وقد استغل المنصور ولاء الخراسانية وطاعتهم ، فوجههم قبل قتل أبى مسلم بقيادته الى القضاء على ثورة عمه ، عبد الله بن على ، فى الشام ، تلك الثورة التى هددت خلافة المنصور . وكان المنصور يقول دائما : يا أهل خراسان انتم شيعتنا . (٤٩)

ولم يأل المنصور جهدا فى استغلال الخراسانية ، فقد استغل قوتهم وأبرز وزنهم أثناء عملية تولية ابنه المهدى عرش الخلافة بعده بدلا من عيسى ابن موسى ولى العهد ، من قبل السفاح ، قبل موته . فكتب اليه ان الخراسانية قد رشحت المهدى للخلافة ، وأنه هو المهدى المنتظر ، الذى سينقذ المظلومين ، وكان هذا عام ١٤٧ هـ ، فتنازل عيسى رغم ما قيل فى تنازله من أسباب غير هذا . وكان المهدى فى خراسان فتمت مبايعة أهل خراسان له ، سوى أهل باذغيس (مدينة خراسانية) بسبب ثورة استاذ سيس ، (٥٠) على الدولة العباسية .

ولشدة حرص المنصور على ارضاء أهل خراسان ، فانه لما بنى بغداد أقطع كثيرا من ساداتهم اقطاعات فى بغداد ، ليكونوا قريبين منه ، وليضمن طاعتهم . فاقطع حمية بن قحطبة الوسى ، والفضل بن سليمان الطوسى ، وعبد الجبار الازدى وغيرهم . (٥١)

وقد أصبح الجيش الخراسانى جيشا منظما أيام المنصور ، له ديوانه وزى جنوده الخاص بهم ، ورواتبهم المنتظمة ، فاقبل عليه العرب والموالى الفرس على السواء ، ولكنه ظل يحمل اسم الجيش الخراسانى . وقد منح الخلفاء هذه الفرقة امتيازات كثيرة وجليلة وأخذوا يفاخرون بها واستخدموها فى الامور العظام واحيانا كثيرة كانوا يصبحون أسرى لما تريد هذه الفرقة ، وما عليهم الا ارضاؤها لتستمر فى ولائها . وقد حرص المنصور على أن يترك وصية لابنه ، يبين له طريق الحكم ، ويشرح له عظائم الامور ، ولم ينس ان يوصيه بالخراسانيين . (٥٢) كما لم ينسى ان يوصى بنى هاشم ، والخراسانيين بالمهدى خيرا ، فيطيعوه ويقدموا له كل عون ممكن . وهكذا

فان اسم خراســان واهلها ، وما يقولونه ، أو يكون عليــه موقفهم ، كان الهاجس الاساسى لخلفاء العصر العباسى الاول ، عند حصول الاضطرابات والازمات(٥٣) . وقد تسمى الخراسانيون بالشيعة ، شـــيعة بنى العباس ، وانصار الدولة ، والقواد ، وأهل الدعوة . حتى ان باب خراسان فى بغداد الذى حمل اسم خراسان ، كان يطلق عليه باب الدولة . (٥٤)

وقد أنتج هؤلاء الخراسانيون مع مرور الزمن ، جيلا عرف بالابنـــاء ، ويدعوه الجاحظ فى رسالة الترك بالبنوى . (٥٥) يحمل صفات الخراسانيين ويعتز بالانتساب اليهم . وتشـــكلت منه فرقة عســـكرية جديدة فى الجيش العباسى . ومع ذلك ظلت خراسان مصدرا للجنود وظلت فرقتها الخراسانية الخاصة طيلة العصر العباسى الاول وان انضم اليها ترك وعرب وايرانيون وديالمة وغيرهم . وظلت خراسان تحتفظ باهميتها بين الاقطار الاخرى ، فقد تمكن جعفر البرمكى فى مدة وجيزة ، أيام الرشيد ، من تشكيل قوة خراسانية قوامها مليون جندى ولكن خوف الرشيد من تمـــرد خراســـان وخروجها على الطاعة ، جعله يستدعى جعفر البرمكى بسرعة ، ويفرق ذلك الجيش اللجب ويحتفظ فقط بعشرين الفا لديه ، استعملهم كحرس خاص . (٥٦) ولم يكتف الرشيد بهذا بل عين عليا بن عيسى بن ماهان واليا على خراسان فسلك طريق التسلط والظلم فى معاملته للخراسانيين . (٥٧) ولم يسعه أخيرا الا أن عزله ، بعد أن حاول ذلك مرارا . وكان على يسكت الرشـــيد فى كل مرة بالهـــدايا الكثيرة . ولكن كل هذا لم يؤثر فى الخراسانيين ، فسرعان ما انحازوا الى جانب واليهم المأمون وانتخبوه خليفة ، وقضوا على أخيه الامين ، بعد موت الرشيد . وأثبتت خراسان أنها ، ذلك القطر الذى يقذف برجاله فى ميـــدان القتال . فكانت مسيرتها الثانية الى بغداد بزخم شديد ، عندما قدم المأمون عائدا الى بغداد ، اثر قتل الامين بقيادة طاهر بن الحسين الخراسانى .

ويجب أن نشير هنا الى ان ما حظيت به هذه الفرقة الخراسانية من التقدير ، وما صاحب هذه الاندفاعة الخراسانية الثانية من الانتصار ، على الامين واجلاس المأمون على عرش الخلافة ، فى بغداد ، كل هذا جلب لهـــذه الفرقة اناسا ليسوا خراسانيين ، واصبحت صفوفها بحاجة الى تنظيم اكثر من ذى قبل ، فعهد المأمون الى كاتب الجند ، حميد بن عبد الحميد ، الذى

وكل احد مساعديه ، محمود بن عبد الكريم ، فاتبع هذ الشـــدة والقســـوة والحق الضرر بها ، وانقص رواتب الجنود ، مما اغضب قسما منهم ، وامتنع عن أخذ راتبه ، وجعل قسما يفضل العـــودة الى خراســـان ، مع طاهر ابن الحسين ، الامر الذى تنبه له المأمون ، فازال الظلم عن الخراسانيين ، وعادوا كما كانوا من قبل . (٥٨)

ولكن مهما يكن من أمر فان قيـــام فرق أخـــرى قوية الى جانب الفرقة الخراسانية ، كفرقة الاتراك منذ عهد المعتصم ، وانفصال خراسان ، وقيام كيانات ســـياسية متعددة فيها ، فيما بعـــد ، أضـــعف من نفوذ الفـــرقة الخراسانية فى الجيش العباسى ، فلم يعد هناك فائض خراسانى يرفد هـــذه الفرقة ، بل استوعبت جيوش خراسان كل الراغبين فى الجندية من اهـــل البلاد ، الامر الذى اضمحلال هذه الفرقة ، وقلة أهميتها(٥٩) .

رســـائل الخميس :

تناولت رسالة الاصحاب لابن المقفع عدة أمور ، بداها بعد حمد الله بذكر الجند من أهل خراسان ، وأوصى بهم بعد أن امتدحهم ، على أساس أنهم اعز جند الخلافة ، بل أعز الصحبة للعباسيين ، فهم أهل قوة وطاعة ، ان لا يستعملون فى الخراج ، لان استعمالهم يفسدهم ، ويذهب بطاعتهم ، ويقلل فى نفوسهم حب القتـــال والطاعة . كما أوصت الرسالة المنصـــور العباسى باختيار القادة منهم بدقة ، وأن يتعهدهم ويؤدبهم ، ويثقفهم فى الكتاب والسنة ، وان يدفع رواتبهم بانتظام ، كل مدة ٣ شهور ، أو أى مدة غيرها ، على شرط أن تكون محددة . وانيكون على علم تام باحوالهم فى خراسان ، والاطراف . وأكد له ضرورة الاستهانة بما ينفقه فى هذا الســـبيل ، لانه ســـيعود عليه باضعاف ما ينفق ، طاعة وتفان فى الحفاظ على الدولة . (٦٠)

ويلاحظ أن العباسيين قد حرصوا على ارضاء الخراسانيين ، فجرت عادة الخلفاء أن يوجهوا اليهم رسائل جامعة ، يوجهها كل خليفـــة ، وتتعلق بهم ، وبوضعهم وبتمجيد آل البيت ، والدعوة الى التمسك بطاعتهم ، لما فيه

رضى الله والرسول ، ثم تعلى وتمجد من شأن العباسيين ، وبالأخص الخليفة الحاضر ، دون غيره من بنى العباس . وهـذه الرسـائل عرفت برسـائل الخميس . ولعل هذا الاسم أطلق على هذه الرسائل تيمنا باعلان الثورة ، لانه تم يوم الخميس ٢٥ رمضان عام ١٢٩ هـ عقد اللواء ، الذى أرسله ابراهيم الامام الى خراسان ، ويسمى الظل على رمح ، وعقدوا الراية التى تدعى السحاب على رمح أيضا ، ولبس أبو مسلم السواد ، وتلا أبو مسلم بين يدى اللواء « اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير » .: « وذلك فى مدينة سفيذيج ، مدينة سليمان بن كثير الخزاعى . (٦١) أو لعها نسبة الى الامام العباسى الخامس المنصور ، لان أول ما عرف من هذه الرسائل يعـود لزمنه . (٦٢) أو لعلها نسبة الى الخميس أى الجيش اللجب على اعتبار أن جيش خراسان له الاهمية الكبرى فى اقامة الدولة . أو أن هناك شيئا آخر غير هذا ، لم تكشف عنه المصادر ، التى رجعنا اليها ، لان لفظة الخميس كانت تقال فى بعض المصادر « التخميس » وفى بعضها تقال « الجيش » .

ولقد استفاد خلفاء العصر العبـاسى الاول من عـلاقتهم المتوازنة مع خراسان ، كما استفاد الخراسانيون من هذه العلاقة أيضا ، فكأن الفائدة متبادلة ، فالخلفاء يقدمون خدماتهم لاهل خراسان ، والخراسانيون يقدمون جهودهم وطاعتهم فى الحفاظ على الدولة . ولذا ظل الخلفاء يمسكون بايديهم خيوط الدعوة ، ويقيمون صلتهم بكل التنظيمات العقدية ، ولا يريدون قطع الصلة بالجماهير شرقا وغربا . (٦٣) واذا ما اختلت العلاقة ما بين الخلافة ومنظمات الدعوة ، أو شعر الخليفة بانهـا اختلت ، سرعان ما يسرع الى اعادتها . وتصور لنا رسائل الخميس طرفا من ذلك . ولا شك فى ان الخلافة العباسية ، اعتمدت على نظرية الامامة ، والامامة بلا شك هى محور العقيدة العباسية ، والدعوة العباسية . (٦٤) وقد جعل هذا أنصار الدعوة دائما ، يوجهون رسائلهم الى الخلافة ، يمدحون الخليفة ، بل ويعتبرون طاعته ومدحه واجبا ، عليهم تأديته . وهذا النوع من الرسائل عرف برسائل التقريظ . ومن هذا القبيل رسالة يحيى بن زياد الحارثى للرشـيد ، اعتبر فيها ان الوفاء للرشيد ، بصفته امام ، من الامـور ، التى أوجبها الله ، وفرضـها . وأن

الطاعة من هنـــا فرض للامام ، وهــذا ما أعطى خلفـــاء العصر العباسى قوتهم . (٦٥)

من يكتب هــذه الرســائل ؟

ومادامت الرسائل تهدف ، بالدرجة الاولى ، الى اثبات الحق العباسى فى الخلافة ، ومدح الخليفة الحاضر ، واطراء الصفات الحسنة ، والاخلاق الحميدة ، التى يتحلى بها وبالتـــالى تبرز أحقيته بالخلافـــة دون غيره من بنى العباس ، وتحــرص فى نفس الوقت على اســـتمرار خراســـان باطاعة الخلافة ، بشكل رئيسى ، نظرا لما قدمته أثناء الثورة العباسية وبعــد اقامة الدولة . لكل هذا حرص الخلفاء على أن يكتب هــذه الرسائل أبلغ كاتب فى الدولة من الكتب المتمرسين باســـاليب الكتابة ، والقـــادرين على اقنـــاع الجماهير . بحيث يختارون الالفاظ التى تثير السامع ، وتدفع به الى التأييد لما يسمع .

ولا شك فى ان اظهار الحق ، بل والدعـــوة الى الاستمرار فى اظهاره وتأييده ، يتطلب ان يستمر هذا النوع من الرسائل ، لذا حرص كل خليفـــة على كتابة رسالة خميس ، يوضح فيها أحقية العباس ونسله فى الخـــلافة العباسية ، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واثبات هذا الحق بشتى الطرق والوســـائل . وحرص فى نفس الوقت كل خليفة من خلفـــاء العصر العباسى الاول ، على أن يثبت حقه فى الخلافة دون غيره ، من بنى العباس ، وبالتالى على الجميع طاعته باعتباره خليفة اماما . ولذا لابد أن تعدد رسالة الخميس الخاصة به ، مناقبه ، وصفاته ، وأخلاقه ، ومآثره ، وتقـــواه ، وصلاحه . فكأن الرسالة تعرض أسباب الطاعة على أهل خراسان ، وتؤكد لهم ضرورتها ، بل فرضها دون اكراه .

ولعل هذه الرسائل ، لانها توجه الى أهل خراسان ، قد أعطتهم فرصة اظهار أهميتهم ، بل والافتخار على غـــيرهم ، ودفعتهم فى نفس الوقت الى

تكريس خدماتهم لدولة العباسـية ، دون تردد . وبالاختصـار ، اعتبر الخراسانيون ان الدولة دولتهم ، وانهم أصحابها ، مما أتاح للخلفاء استغلالهم فى استتباب الامن وفرض النظام . وأصبحوا اداة بيد الخلفاء ، يهددون بها من تسول له نفسه العبث بالامن والنظام . ولا شك فى أن هـذه الرسائل ، خير ما يصور لنا كنه السياسة العباسية بشكل عام .

أشـهر الكتاب :

ولقد حرص الخلفاء على اختيار صفوة الكتاب لكتابة رسائل الخميس .وقد حفظ لنا التراث أربعة من هؤلاء ، سطروا رسـائل الخميس وهم : عمـارة ابن حمزة للمنصـور . ويبدو أن رسـالته ، هى الاولى ، حيث يعتبر عهد السفاح عهد بداية ترتيب وتنظيم شئون الدعوة ، والدولة . بل وأن خطبته الاولى بعد الخلافة ، والتى أكملها عمه داود بن على ، تحمل شيئا من صفات رسائل الخميس . فقـد ذكر الطبرى تلك الخطبـة فى الكوفة . (٦٦) وأهم المبادىء التى وردت فيهـا ، بعد حمد الله ، والثناء عليه ذكر قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان حقه بالخلافة دون غيره ، وفند رأى السبئيين، الذين يزعمون الحق لال على بن ابى طالب ، رضى الله عنه ، وعدد فضل آل البيت ، وركز على آل بيت العباس وكيف أن الامويين اعتدوا على حقهم فى الخلافة ، بل واغتصبوا الخلافة منهم لظلمهم . ثم ذكر أن الله انتقم منهم ، وشتت شـملهم ، واعاد الحق الى نصـابه . وعليهم ازالة الظلم ، واحقاق الحق بعد ذلك .. وقد أكملها بعده عمه داود بن على ، وأبان بدوره أن حق العباسيين فى الخلافة ، قد اغتصب ، وظل حتى هيأ الله ، سبحانه وتعالى ، الظروف المناسبة لاسترداده ، على يد أهل خراسان ، من شيعة بنى العباس. ثم أثنى على أبى العباس ، الخليفة الاول ، وأعلن ان هـذا الامـر سيبقى فى البيت العباسى ، حتى يسلم الى عيسى بن مريم عليـه السـلام . وانهى الخطبة بحمد الله ، والثناء عليه . ويلاحظ من هنا أن الشطر الاخير قد طرح فكرة جديدة ، وهى أن الخلافة ، والامانة ، باقيتـان فى بنى العبـاس مدى الحياه ، فما على أهل خراسان ، وغيرهم الا الاستمرار بالطاعة ، والتأييد ، حتى ينالوا رضى الله . (٦٧)

وبعد عمارة كاتب الرسالة الاولى للمنصور ، حفظت لنا المصادر ، اسم احمد بن يوسف ككاتب لرسالة الخميس للمأمون العباسي . ثم ابراهيم ابن المهدى ، الذى ولى الخلافة ، بعد أن ولى المأمون عهده ، عليا الرضى ، العلوى فى الفترة (٢٠٢ — ٢٠٤ هـ) ، (٦٨) فكتب رسالة الخميس لنفسه . ثم ابراهيم بن العباس الصولى ، والذى كتب آخر رسالة ، من رسائل الخميس ، للخليفة المتوكل . وبعدها أصبحت ظروف خراسان تؤذن باستقلالها التام عن جسم الخلافة ، ولم يعد هناك مجال لكتابة رسائل الخميس . ثم جرأت عدة أمور على الخلافة ، حالت دون الاستمرار فى توجيه هذه الرسائل منهـا :

١ — شهد العصر العباسى الثانى مقتل المتوكل بيد الاتراك . وهذا يعنى سيطرة الاتراك على الحكم . ثم سيطر بعدهم الديالمة ، الامر الذى أضعف صلة الخلفاء برجال الدعوة .

٢ — البنيان الهيكلى للدولة العباسية ودعوتها ، قد اعتراه الضعف الشديد ، بضعف الخلافة نفسها ، فتحولت الدولة الى دويلات مستقلة هنا ، وهناك . وأصبحت يد الخليفة مغلولة الى عنقه ، لا يمكنه أن يحرك ساكنا ، وأصبح كالببغاء ، يردد ما يمليه عليه المتحكمون فى مصير الخلافة ، من ترك وديالمه .

وبعد فرسالة أحمد بن يوسف قد تكون أبلغها .. وقد احتفظت لنا المصادر بها كاملة فى خمس عشرة صفحة ، وقد مدحها ابن النديم . (٦٩) قائلا ، الكتب المجمع على جودتها : عهد أردشير ، كليلة ودمنة ، رسالة عمارة بن حمزة الماهانية اليتيمة لابن المقفع ، رسالة الخميس لاحمد بن يوسف » « وهنا نجد لزاما علينا ، أن نتكلم عن هؤلاء الكتاب بشىء من التفصيل ، والقاء الضوء على بعض كتاباتهم المتوفرة لدينا .

اولا : عمارة بن حمزة بن ميمون من ولد ابى لبانة ، وقيل عكرمة

هو عمارة بن حمزة بن ميمون ، من ولد أبى لبانة ، وقيل من ولد عكرمة . كان مولى ، عبد الله بن العباس رضى الله عنهما ، ثم ولى السفاح

والمنصور . وكانت له جملة صفات تجمع بين الجود ، والكرم ، والفصاحة ، والتيه ، والعجب . وكان أعور دميم الخلقة ، ولكن لبلاغته ، وفصاحته أثر كبير فى تقريب الخلفاء له ، من السفاح الى المهدى . فقدموه ، واعترفوا بفضله ، ونال منزلة عالية لديهم . (٧٠)

وكان سريا جوادا يخبز فى بيته كل يوم الف رغيف . وكانت نخوته وتيهه يوصفان ، حتى اذا انقطعت حبـــائل ســـيفه لا يلتفت اليه . (٧١) وكان اذا اخطأ لا يعود ، رغم معـــرفته بالخطأ . وكان يقول نقض وابرام فى ســـاعة واحدة . (٧٢)

وقد ولى الاعمال الكثيرة لكل من السفاح ، والمنصور ، والمهدى . فولاه الســـفاح ضـــياع بنى أمية ، ثم البصرة ، وفارس ، والاهواز ، واليمامة ، والبحرين ، والعرض بالشام . (٧٣) واما المنصور فقلده الخراج لكور دجلة ، والاهواز ، وكور فارس ، ومات المنصـــور ، وهو على ما يلـــه . ولما تولى المهدى الخلافة ، قلده خراج البصرة ، وضـــم اليه الاحداث ، اكرما لـــه . ولكن أهل البصرة كرهوه لتيهه ، وعجبه ، فشكوه للمهدى واتهموه باموال استولى عليها . ولكن المهـــدى لثقته به ، ومعـــرفته بكرمه ، لم يلتفت الى مقالتهم . (٧٤)

وكان عمارة عالى الهمة ، جوادا ، فمن هـــذا القبيل ، موقفـــه من شكوى رجل اتهمه فى ضيعة ، وكان قد رتب له التهمة الهادى مع ذلك الرجل بقصد اذلاله ، وايقافه مع الرجل للمحاكمة ، فما كان من عمارة الا أن قال هى له (أى للرجل) فان كانت له فهى له ، وان كانت لى فقد وهبتها له ، ولم يجلس مع ذلك الرجل مطلقا . (٧٥)

وكان لا يرد من يقصده ، الا بعد قضاء حاجته . وله فى هذا السبيل قصص كثيرة بين صفحات كتب الادب والتاريخ . ولعل قصـــته مع يحيى ابن خالد البرمكى ، مشهورة ، فقد سدد دينه ، ولم يقبل أن يسترد المبلغ فيما بعد . وكان المبلغ حوالى المليون درهم . (٧٦) ومن هنا يبدو لنا أنه على جانب كبير من الكرم والسخاء .

واذا كان هذا جانبا من جوانب حياته يستحق الذكر والثناء ، فهناك جانب آخر خلد ذكره كأول كاتب لرسائل الخميس ، الا وهو امتهانه الكتابة . فقد روت كتب الادب والتاريخ أن عمارة كاتب يشهد له فى ميدان الكتابة والتأليف فقد ترك عدة مصنفات تدل على علو كعبه فى الكتابة منها : رسالة الخميس ، التى كانت تقرأ عادة لبنى العباس . كتاب رسائله

المجموعة ، كتاب الرسالة الماهانية ، وهى معدودة من كتب الفصاحة والبلاغة ، بل من أجودها . (٧٧)

وكان عمارة يعد من أبلغ عشرة فى العرب . وكان يعد الى جانب عبد الله بن المقفع ، وخالد بن يزيد ، وحجر بن محمد بن حجر ، وأنس بن أبى الشيخ ، وسالم بن عبد الله ، ومسعدة ، والهزبر بن صريح ، وعبد الجبار ابن عدى ، وأحمد بن يوسف بن صبيح ، أحد مشهورى كتاب رسائل الخمس ، وسنتكلم عنه فيما بعد . (٧٨)

ولكن على الرغم من عدم عثورنا على رسالة الخميس العائدة لعمارة ابن حمزة ، فيما رجعنا اليه من مصادر ، الا أننا وجدنا له « الرسالة الماهانيه » والتى جاءت صورتها حاوية معان كثيرة ، من معانى رسالة الخميس . وقد منحها ابن النديم واعتبرها من الكتب الجيدة ، بل من أجودها . (٧٩)

والرسالة الماهانية ، يتبادر الى الذهن أنها موجهة الى عيسى بن ماهان ، الذى كان أحد قادة الجيش . ولكن بعد التدقيق فى مضمون الرسالة ، وجدنا أنها موجهة الى شخص ، لم يذكر اسمه بشأن عيسى بن ماهان ، وخالد . (٨٠) ولعل ذلك الشخص الذى لم يذكر اسمه ، هو أحد عمال الخليفة . والرسالة فى سياقها موجهة على لسان الخليفة الى ذلك العامل بشأن عيسى بن ماهان ، وشخص آخر اسمه خالد . ووردت الرسالة فى اختيار الدر المنثور ، لابن طيفور . وفى الحقيقة فانها تدعو ذلك الشخص الى مشاورة عيسى بن ماهان فى كل ما يأخذ من الامر أو يدع « غير أنه قد أنكر وأنعم أن تجعل أنى ابن ماهان ، وان كان محلا بارزا ، بامر دون مؤامرته (مشاورته) ، ويكره لك العجلة فانها موكل بها الندم . » (٨١)

ثانيا : أحمد بن يوسف بن القاسم بن صبيح .

ويكنى بابى جعفر ، وعرف بالكاتب الكوفى . ادعى أخوه القاسم أنه من بنى عجل ، فى حين لم يقل هو بذلك . وقد ذكر المرزبانى أنه مولى لبنى عجل ومنازلهم بسواد الكوفة . (٨٢)

وكان والده يوسف يكنى بابى القاسم ، وكتب لعبد الله بن على ، عم السفاح ، والمنصور . وكان يعد من الشعراء ، واشتهر هو ، وأولاده بالادب . (٨٣) ولما مات وزير المأمون ، أحمد بن أبى خالد الاحول ، استشار المأمون الحسن بن سهل فيمن يصلح للكتابة ، فاشار عليه باحمد بن يوسف ، وأبى عباد ، ثابت بن يحيى الرازى . فكان أحمد على ديوان العرض يقوم بعرض الرسائل على المأمون ، ويوقع عليها . وأصبح فى دولة المأمون ، أحد ثلاثة يدور حكم المأمون عليهم ، هو ، وعمر بن مسعده ، رئيس ديوان الرسائل ، والخاتم ، والتوقيع ، والازمة ، وأبو عباد ، ثابت بن يحيى الرازى ، الذى ينوب عن احمد بن يوسف . (٨٤) وكانت علاقته بالجميع حسنة ، وأحبه الناس . وعلاقته مع طاهر بن الحسين من أقوى ما يمكن ، حتى أنه لما انصرف الى خراسان واليا عليها عام ٢٠٥ هـ ، أوصى أبنه محمد ، الذى بقى فى بغداد ، بان يكثر من الاجتماع باحمد بن يوسف بن القاسم ، ابن صبيح الكاتب . (٨٥) وكان محمد بن طاهر بن الحسين يكنيه بابى الحسن .

ونظرا لمنزلته فى الكتابة ، عهد اليه طاهر بن الحسين ، لما قتل محمد ابن الرشيد عام ١٩٨ هـ ، أن يكتب بذلك يخبر المأمون فى خراسان ، بأن الامر قد تم له . فكتب رسالة مختصرة معبرة ، تناقلتها كتب الادب والتاريخ . (٨٦) وكتب كتابا عن طاهر بن الحسين ليقرأ على الناس بعد ذلك ، استحسنه المأمون ، والفضل بن سهل دون غيره من الكتب ، فاجازه الفضل بن سهل على ما صنع أموالا وهدايا كثيرة . (٨٧)

ورغم أن المأمون كان يحبه ويجله الا انه كانت له سقطات كثيرة كانت تغضب المأمون عليه . حتى أنه فى أحد المرات التى أغضب بها المأمون ، وضع المأمون عنبرا فى مجمره ، وبخر بها أحمد بن يوسف بعد أن

أدخل رأسه فى زيقه ، حتى ينفـذ بخـورها . والزيقة ما أحاط بالعنق من القميص . وقيل أنه تأثر ببخار العنبر واعتل ومات بسببها ، وذلك لانه اتهم المأمون بالبخل يوما ، وكان ذلك فى عام ٢١٣ هـ ، وقيل ٢١٤ هـ . (٨٨) وقد أورد الحموى له مقطوعات شعرية كثيرة ، فيما كتبه عنه من أخبار . (٨٩)
أن كاتبها احمد بن يوسف صراحة(١٠٤) . وكان أبو جعفر أحمد بن يوسف قد تقلد ديوان خراسان ، وصدقات البصرة ، وسمح له المأمون بنصف صدقات البصرة لمدة سبع سنين يتصرف بها كيفما يشاء . وكان قبل ذلك قد اعطاه المأمون الاهواز ثم صرفه عنها بالبصرة . وكان يفضله على عمر بن مسعدة ، رئيس ديوان الرسائل ، ويعهد اليه بالكتابة فى عظائم الامور ، كما ذكرنا . فكتب مثلا كتاب «الخميسين» ورسالة الخميس ، وله كتب بليغة جدا(٩٠) . وسمع المأمون كثيرا يبدى اعجابه بأحمد بن يوسف ، ويقول : « ياعجبا لاحمد بن يوسف كيف استطاع أن يكتم نفسه » . (٩١)

رسالة احمد بن يوسف فى الخميس :

هى الرسالة الوحيدة التى احتفظت بها المصادر المتوافرة كاملة ، من بين رسائل الخميس . وتقع فى حوالى خمس عشرة صفحة ، وقد نقلها أحمد زكى صفوت فى مؤلفه « جمهرة رسائل العرب » واستوعبت الصفحات (٣٧٧ — ٣٩٧) . (٩٢) وقد مدح هذه الرسالة ابن النديم فى الفهرست ، وعدها من أجود الرسائل فصاحة وبلاغة . (٩٣)

وقد استهلها احمد بن يوسف بتحميد طويل ضمنه آيات كثيرة ، تدلل على قدرة الله ، ووحدانيته ، وكرهه للظلم ، وانه أرسل رسله هداة للبشرية لئلا يظلم بعضها بعضا . وتذكر الآيات الواردة بقدرة الله ، الخالق ، المبدع الواحد . وساق الآيات الشاهدة على وجود الله ، ووحدانيته ، وحدوث الخلق وفناء العالم . ومادام هذا العالم سيزول ، فعلى البشر اطاعة خالقهم ونبذ الظلم العظيم والعدوان . ومن ثم اشارت الرسالة الى الرسول العظيم ، خاتم الانبياء ، ورسالته خاتمة الرسالات .

وبعد ذلك بدأت الرسالة فى اثبات حق قرابة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وأفضليتهم فى الحكم ، بل أن من الواجب تأييدهم . وان

تأييدهم عزيمة من الله ، عز وجل ، دون طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وان الله طهرهم واذهب الرجس عنهم ، وأوجب لهم حق الوراثة . ومادام أهل البيت (العباسيون) ، نسبهم للرسول مرفوع ، وأخلاقهم فاضلة ، فعلى الكافة الرضى بحكمهم ، بل طاعتهم فرض واجب ، « لم تعد طلبتهم وعقد الخلافة لهم أن تكون من مفترضاته على كافة الامة أو على بعض دون بعض » . (٩٤)

ولا مناص للناس الا الاخلاص للحكام العباسيين ، وأن الله افترض مودة العباسيين على خلقه ، ونصبهم حكاما ، ووصل نسبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم توارثوا الخلافة واحدا عن الآخر ، حتى وصل الامر الى الخليفة الحاضر « المأمون » . (٩٥)

ثم تذكر الرسالة أن الحال (المأمون) فى خراسان بين أنصاره ، ودار دعوته ، ظل حتى وصل الامر اليه ، وعرف أنصاره حقه ، وأحقيته ممن نازعه الحكم ، ويقصد به أخاه الامين ، رغم تريثه ، وعدم خروجه للمطالبة بحق . وقد خاف الإنصار أن تزيغ ايمانهم من كثرة التريث « حتى ضاق عليه فى دينه ترك القيام بما أنهضه الله به من ثقلها ، وقلده من حملها » . ثم أن الامين خانه، وطلبه بالشر . ولكن الله أيدهم ونصرهم ، عندما أيدوا حق المأمون فى الخلافة .

وبعد ذلك تتناول الرسالة خراسان وأهلها بالتمجيد ، والمدح ، وتعلن ان الله ، قد اختص أهل خراسان ، بثلاث خصال دون غيرهم من الناس وهى : —

١ — ان اسلافهم الخراسانيين ، هم الذين نصروا آل البيت وخاتم ميراثه من أجداد المأمون .

٢ — ما اختص الله به أهل خراسان ، من مناصرة دعوة الحق ، بخلافة المأمون .

٣ — تمتع الخراسانيين بضمائر حية واعية ، تعرف الحق وتؤيده ، وتخلص النصح لاهله ، وهو المأمون دون غيره .

كما اختصهم بثلاث اخرى مع غيرهم من الناس :ـــ

١ ـــ ما أكده الله لامير المؤمنين فى أعناق المسلمين من العهد ، الذى أخذ أصره (عهده) والهمهم الوفاء به والتمسك بوثائق عصـــمته ، أمام الامين ، الذى خلع أخاه من ولاية العهد ، واعتبرت الرسالة هذا العمل ردة ، وعلى الخراسانيين الطاعة كغيرهم .

٢ ـــ ثم ان الله قد أفاد الخراسانيين ان الدهر له مصائبه ، وحوادثه المتغيرة ، وها هى قد ذهبت بالامين ، وعليهم التماس العبرء ، فمن يغـــير ويبدل بما ليس له ،سيذهب ويصبح عبرة . وهكذا ذهب الامين ، لانه بدل وغير ، وأصبح عبرة للمعتبرين . فعلى أهل خراســـان اذن تأييد صـــاحب الحق ، الخليفة المأمون ، كغيرهم .

٣ ـــ ثم تخبر الرسالة أن هناك اناسا كثيرين ممن لم تكن لهم نصرة فى الدعوة الاولى ، التى أطاحت بملك بنى أمية من الشرق والغرب ، قد اجتمعوا على الدعوة للخليفة المأمون : من أهل الحرمين ، والمصرين ، ومدينة السلام ، والمشرق ، والمغرب ، ممن هم متمسكون بذممهم ، والموفون بنذورهم لنصرة الحق المشروع للخليفة المأمون . وهؤلاء هم اخوان للخراسانيين مع ان الله قد قدمهم عليهم ، لان لهم سبق النصرة بالحق ، وعليهم النصرة الآن .

ثم تواصل الرسالة القول بان من دواعى الشكر على النعمة ، تذكر الحال قبلها ، فكأن الرسالة تقول للخراسانيين : انظروا الى حالكم من قبل ، وكيف أصبحت فى ظل آل البيت . لذا عليكم أن تســـتمروا فى تأييد حـــق آل البيت ، وحق الامام الحاضر ، لتستمر حالكم الجديدة ، كما استمر اسلافكم فى نصرة دعوة الحق الاولى . ثم ان الله ارتاح برحمته لاهل البيت « فانالهم رغائب الاقسام ، وسنى الخطوات ، ورفع درجتهم » ودرجة أحفادهم ، بعد أن كانوا أذلة مستضعفين من قبل الامو بين . وأن عودة الخـــلافة والامامة اليهم ، هو حق لهم عاد بعد مدة اغتصاب . (٩٦)

وترفع الرسالة من شأن الخراسانيين وتدعوهم بشيعة أمير المؤمنين ،

وتدعوهم الى تذكر ما أنعم الله به عليهم ، من النصر على الخارجين عن الملة ، وتقصد بهم الامويين ، وان الله مكنهم من رقابهم ، وأباح لهم ديارهم ، وأصبحوا حماة الدين والحق ، وأنصار الائمة من خلفاء بنى العباس . بل وأمل كل المسلمين فى الدفاع عن الحق والدين . ثم تذكر الرسالة الخراسانيين بان لا ينسوا ان الله قد أباد بهم قرون النفاق ، وصناديد الضلالة . ولذا فان موقفهم هذا ، قد أطمع بهم الحساد والمبغضين للنيل منهم فى السر والعلن . وهذا الصنف من الحساد والمبغضين يشتد خطره ، لانه مستأمن فى حماهم ، ويطعنهم فى الخفاء ، لذا فعليهم اتخاذ الحيطة والحذر اتجاهه .

وتحذر الرسالة الخراسانيين من الاستكانة واللجوء الى الدعة ، بل عليهم أن يبقوا مستيقظين لما يحاك ضدهم ، والا فالويل والدمار لهم . وعليهم أن لا يركنوا الى الشيطان ويجعلوه يؤثر فى ايمانهم بما هم فيه من نصرة الامام . وعليهم تذكر ما حصل للقرون السابقة عندما مال أهلها الى الدعة ، وتركوا الحذر ، والحيطة واليقظة تجاه الاعداء . ثم عليهم بمجاهدة النفس بداية لكل أمر عظيم ، واذا آمنوا من الجهل والمعاندة ، فانهم لا شك واصلون الى هدفهم .

وتوصى الرسالة الخراسانيين أن أول ما يجب أن يتعهدوا به أنفسهم تناصف الحق بينهم ، وذلك بتقديم أهل الفضل والعمل المحمود أثره وتفخيم أمرهم . فكأن الرسالة تود أن تقول لهم : انه من الواجب عليهم تقديم من تصدى منهم لقتال الامين ودافع عن حق المأمون فى الخلافة لان لهم الافضلية على غيرهم ، لذا فان ثواب الرؤساء من أصحاب المشيعة والمكتفة والنصرة واجب على الجميع(٩٧) . ثم تخبر الرسالة أن أمير المؤمنين سيرعى زمام الاولى من أجداد الخراسانيين وذلك برعايته طاعة الحاضرين وهذا حق واجب لهم فعلى الخراسانيين الحاضرين الاطمئنان .

وتواصل الرسالة القول :

« وأمير المؤمنين يرى توريث الحمكة والذمام سنه عليه فى أخلاقه التى يرعاها ويحافظ عليها ، كما أنه يرى وراثة التركة فريضة واجبة ، فيخلف السلف الصالح عنده فى المزية والفضل من يتلون به أهل الغناء (الكفاية) بانفسهم ، ثم يتلوهم من اقتدى بهم واهتدى بهديهم ، والسابق المتقدم من

اعتد ببلاء نفسه الى بلاء سلفه ، ثم يتبعه بعد المبلى بنفسه ، ثم يتلوهما المتوسل بآبائه ، ثم الصاعد به سعيه ، وليملك الى الازدياد فيها بالزيادة من نفسه ، فان من الفتوق العظيمة على أهل الدول ما ينزغ الشيطان بينهم ، ويكثر عندهم ما يكون منه ، فيوافق من الحيف للانفس ما يجد به مساغا الى ما يروم من ايقاع الشحناء بينهم ، وتثبيت الاحن فى صدورهم ، بعد التآزر والتناصر ، ومنى يجمع المرء لمزية من فوقه واغتباط من دونه ، كفى بذلك بذلك ما ترك . « وتستمر الرسالة فى بيان هذه الاخلاق والحكم ، فكأنها تريد من الخراسانيين تبنيها ، حتى تستقيم الامور ولا تحل البغضاء ، محل الالفة والمحبة ، لتدوم النصرة بالتآزر . (٩٨)

ثم تزيد الرسالة : أن على الخراسانيين اعتبار ما ناله اسلافهم من الشكر والنعمة ، هو شكر ينسحب عليهم أنفسهم أيضا .

ثم تخبرهم أن أمير المؤمنين ساهر على تثقيفهم ، وتقويمهم على صالح الادب ومحمود السيرة ، دون سواهم من شعوب الخلافه . ومادام أمير المؤمنين يلزم نفسه باستصلاح الرعية ، لما يلزمه من فضل العناية بالاخص ، والاولى فالاولى فان فى تركهم ، والتخلى عنهم ، وعدم تقديمهم ، جور وظلم وضرر . (٩٩)

ومن الضرر : —

١ — ان الخراسانيين أولى الناس بحسن الطاعة ، وسرعة الاجابة ، لاطف محلهم ، وقرب مكانهم عند أمير المؤمنين ، وتركهم فيه جور ، وظلم ، وضرر كبير .

٢ — أن الخراسانيين يأنس بهم كثير ويقتدى بهم التابعون فمتى قصروا وأخلوا اقتفى أثرهم من يقتدى ويأتم بهم وما دام الخراسانيون قد نصبوا أعلاما لغيرهم فان من يقتدى بهم ويتبع أثرهم ، لا يستطيعون أن يزروا به لانهم قدوة له . كما لا يسعهم أن يأخذوا فوق يده ، وعندها فان هؤلاء سيكلفوهم أن يرضوا عنهم كما كلفوهم أن يرضوا عنهم . وتصبح هذه عادة فى طبقات الناس

على اختلافهم الى أن يستفيض الفساد ، وعندها لا تنفع قوة ، ولا حزم ، ولا شدة .بل يسود العجز ، وتضيع الامور . وعندها يجد الاعداء الفرصة المواتية الى الطعن والعجيب . ولا يزالون كذلك حتى يحملوهم ما لا يطيقوه ، وعندها يستولى عليهم الفشل . ولذا فان فى ترك الخراسانيين دون تقديمهم على غيرهم ، فيه ضرر وفشل كبير . (١٠٠)

ولم تنس الرسالة أن تذكر الخراسانيين أن ما فعله أمير المؤمنين نجاههم ، يجب أن يتخذوه ، بل يعدوه دافعا لهم على الوقوف فى وجه من يطعن فى الدولة وتعدد الرسالة ما فعله أمير المؤمنين من شئون الرعية بعدله ، والتوسعة عليها ، والكرم نحوها ، وشكر المحسن ، والتغاضى عن الجرائم الاولى ، التى عن غير قصد ، ثم عدم محاسبة العاصى بل دعوته باستمرار ، حتى يثوب الى رشده ، ويتوب عن معصيته ، واقالة العثرات ، وحقن الدماء .

وتؤكد الرسالة للخراسانيين على ان أمير المؤمنين لم يعاقب بالقتل الخارجين عن الطاعة ، ولا هتك ستر من يظفره الله به ، ولا ظهر على عورة احد . ولذا فان الله حفظه بعنايته ، ونصره فى حروبه شرقا وغربا ، كما يعلم جماعة الناس منهم ، وهذا ما أراد أمير المؤمنين اسماعهم أياه . (١٠١)

ثم تشير الرسالة الى أن أمير المؤمنين ، مع ما تقدم به الى الخراسانيين ، لعلى ثقة من أن الله سبحانه ، وتعالى سيحفظ خلافته ، التى جعلها عزا لدينه ، وقواما لخلقه . « وانه ليس بها من ادبر عن حقها اختلال ، بل من خلع ربقتها واضاع حظه منها ، جلب الخلة (الفاقة والحاجة) والحاجة وخسران الدنيا والاخرة . وان من قصر عن اعظام حق الخلافة ما هو الا ضعيف الرؤيا ، عما سيعود عليه من المصائب .

ثم تشير الرسالة أن على المسلمين أن يستديموا سابغ النعمة التى انعمها الله عليهم بالخلافة العباسية بحمده . ثم تذكر الرسالة المسلمين ما كانوا فيه قبلها ، وما آلت اليه حالهم فى ظلها ، ثم عليهم أن يتدبروا ما الذى حل بدون سلبها من أصحابها ، ومن لم يشكر فانه سيندم ، فى حين لا ينفع

الندم شيئا . ثم عليهم أن يثقوا من رعاية أمير المؤمنين لشئونهم ، وبما قدمه لهم من الاثار الحميدة ، وما قدم كل منهم ، سيكون موضع تقدير أمير المؤمنين ، فعليهم أن يطمئنوا فان ما يتمنونه على أعمالهم سيقدم اليهم . علاوة على أن الله ، صاحب الفضل ، لن ينسى كلا منهم ، بما عمل .وجاهد ، عهدا منه فى الآخرة . وهذا ما أحب أمير المؤمنين ان يقدمه للخراسانيين من العظات والتنبيه ، ليكون لهم حافزا على الاستمرار فى مناصرة الدعوة ، والتمسك بالحق ، وطرد وساوس الشيطان من بينهم .

وتنهى الرسالة الكلام الموجه للخراسانيين بأن الخليفة يدعو الله صادقا أن يجمعهم على رضاه ، وأن يديم طاعتهم له ، وأن يمتعهم بالمنن الكثيرة ، ويلهمهم الشكر لاستدامتها ، ويكفيهم كبر الكافرين ، والباغين المارقين ، ويحفظ لهم أمير المؤمنين . « وبالله يستعين أمير المؤمنين على ما ينوى من جزائكم بالحسنى وحملكم على الطريقة المثلى وبه يرضى ناصرا ووليا وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا » .

أفكار الرسالة الرئيسية :

وبعد فيمكننا أن نلخص ما ورد فى هذه الرسالة ، من أفكار رئيسية ، بما يلى : —

أولا : الدعوة الى توحيد الله ، واخلاص الطاعة له . وقد ضمن أحمد ابن يوسف كلامه فى التحميد كثيرا من الآيات التى تدلل على وجود الله ، ووجوب طاعته . وتوحيده ، وتطرق الى مسألة الخلق وفناء العالم . وكل هذا باسلوب يشبه أساليب الكلاميين . وقد أكثر فى تحميده دلالات وجود الخالق ، ووجوب توحيده ، واخلاص الطاعة له ، باسلوب منمق كثير السجع .

ثانيا : التأكيد على حق العباسيين فى الخلافة ، لانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولذا فهم أحق من جميع آل بيته .

ثالثا : التأكيد على حق المأمون دون الامين فى الخلافة ، وما يجب على

الخراسانيين أن يفعلوه ، من تقديم الطاعة له والتضحية فى سبيل خلافته باستمرار ، مع اخلاص النية ، وعدم الركون الى الدعة والغفلة .

رابعا : وعظ احمد الخراسانيين باستفاضة ، وبين لهم ما ينبغى عليهم فعله ، من مجاهدة أعدائهم ، وأهوائهم ، ومن الشكر للمأمون الذى يسعى لاسعادهم ويحيطهم برعايته ، وعنايته ، لما يعود عليهم بالخير والمنفعة ، وانه مصمم على جزائهم بالحسنى لما قدموه ، واذا أرادوا أن يستمر ، فعليهم الاستمرار فى الطاعة على الطريقة المثلى .

خامسا : التشديد على الاعتماد على الله فى كل أجزاء الرسالة ، والتأكيد على أن العباسيين قد أخذوا حقهم بتأييد من الله ، وبمساندة الخراسانيين الذين ساندوا الثورة العباسية الاولى ، ولا يزالون يساندون خلفاءها واحدا اثر الآخر ، الى أن وصل الامر للمأمون . ولعل المأمون قد أراد هنا أن يبين أن طاعته واجبة من الدين ، لذا فعلى الجميع تقديم فروض الطاعة والولاء ليرضى عنهم الله سبحانه .

ومن يتمعن فى الرسالة ، يجدها قطعة أدبية رائعة ، استخدم فيها أحمد ابن يوسف التنميق فأكثر من السجع ، والترادف ، والازدواج ، مما يدلل على أنه يتقن البلاغة ، ويتمتع بفكر غزير ، وباداء حسن .

وأحمد بن يوسف يعتبر فى فن الرسائل السياسية متقدما على غيره ، من كتاب القرن الثانى الهجرى ، ممن برزوا ككتاب فى الدواوين(١٠٢) . ولعل أحمد بن يوسف باسلوبه هذا ، قد أسبغ على الرسالة ضروبا من الجمال الموسيقى لم يكن مألوفا قبله فى الرسائل السياسية ، ولذا احتفظ أحمد بن يوسف بالفضل فى هذا الميدان(١٠٣) .

هذا وقد ذكر أحمد فريد الرفاعى : تحميدا لاحمد بن يوسف فى صدر رسالة الخميس منفصلا عن رسالة الخميس التى أوردها للمأمون ، دون ذكر أن كاتبها أحمد بن يوسف صراحة .

ثالثا — ابراهيم بن المهدى :

ابو اسحق ، ابراهيم بن المهدى ، بن المنصور ، بن محمد ، بن على ، بن عبد الله ، بن إعباس بن عبد المطلب الهاشمى . اشتهر بالغناء وابدع فيه ، وكذلك فى الضرب على الملاهى ، وحسن المنادمة . أمه جارية سوداء اسمها شكلة ، فجاء ابراهيم أسود اللون عظيم الجثة . ومن أهم صفاته : وفرة الفضل ، وغزارة الادب ، والسخاء ، والفصاحة والشعر(١٠٥) .

بويع فى الخلافة ببغداد عام ٢٠٢ هـ ، وعزل فى ١٧ ذى الحجة عام ٢٠٣ هـ ، بعد أن حكم سنة و ١١ شهرا و ١٢ يوما(١٠٦) . ونال عدة القاب منها المبرك ، والتنين ،والمرضى(١٠٧) . وكان سبب خلع ابن أخيه ، المأمون ، ان المأمون انتخب لولاية عهده فى خراسان ، على بن موسى الرضا ، فخاف العباسيون أن تفلت الامور من ايديهم فانتخبوا ابراهيم بن المهدى(١٠٨) .

ولما ولى الخلافة اثبت فصاحته وحسن بيانه وتدبيره ، ومعرفة الجدل وجزالة الرأى ، والتصرف فى الفقه ، واللغة وسائر الاداب الشرعية . وقد بذ ابراهيم بن المهدى أحمد بن يوسف الكاتب فى حسن المحاضرة(١٠٩) .

وظل ابراهيم بن المهدى فى الخلافة قرابة العامين ، ثم لما قدم المأمون من خراسان الى بغداد ، اختفى ابراهيم بن المهدى ، وذلك ليلة الاربعاء ١٧ ذى الحجة عام ٢٠٣ هـ ودخل المأمون فى صفر عام ٢٠٤ هـ . وبعد مدة ، القى القبض عليه متخفيا ، وعفا عنه المأمون ، وأطلق سراحه . وله قصص طريفة مع المأمون والعباس ، ذكر طرفا منها ابن خنكان(١١٠) . وظل ابراهيم يتمتع برعاية المعتصم بعد موت المأمون حتى توفى عام ٢٢٤ هـ (١١١) .

رسالته الخميس : ويبدو أن ابراهيم أراد بدوره أن يكتب له رسالة خميس يوضح فيها حقه بالخلافة ، أمام المأمون ، لانه أى المأمون ، نقل

الخلافة الى على بن موسى الرضى . وقد حفظت لنا بعض المصادر ، صدر هذه الرسالة فقط ، ولم نعثر على بقيتها(١١٢) . ولكن لا بأس من ايراد هذا المصدر لنحاول استشفاف ما حوت من أفكار .

« الحمد لله الذى اختار الاسلام دينا لنفسه ، ورضى أن يعبده من فى سمواته من الملائكة المقربين ، ومن فى أرضه من النبيين والمرسلين ، ومن آمن بالنور الذى هداهم له من الثقلين ، واختار لرسالته فى سابق علمه ، والذكر الحكيم عنده ، محمدا صلى الله عليه وسلم ، وأنزل عليه كتابه ، وجعل طاعته وطاعة نبيه صلى الله عليه وسلم موصولة (بكذا) فقال « أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » .

ونلاحظ أن التحميد بعد أن ذكر اسم الله ، تطرق الى مبدأ الوحدانية ، وانه سبحانه وتعالى ارتضى أن يعبده من فى السموات والارض من النبيين والمرسلين وقد اختار سيدنا محمد ليكون خاتم الانبياء ورسالتهخاتمة الرسالات

ويؤكد تحميد الرسالة على وجوب الطاعة المطلقة لله وللرسول ومن ثم لاولى الامر من المسلمين . ويقصد ابراهيم هنا باولى الامر ، نفسه . فكأن التحميد يتضمن الطاعة للخليفة الحاضر ، وهو لا يخرج عن غيره من التحميد الذى ذكره أحمد بن يوسف ، الا أن ما ذكره أحمد بن يوسف يمتاز بالاطالة والتنميق أكثر .

رابعا — ابراهيم الصولى :

هو ابراهيم بن العباس ، بن محمد بن صول ، ويكنى بأبى أسحق الكاتب . وكان صول رجلا تركيا ، وكان أخوه فيروز ملكى جرجان ، وتمجسا بعد التركية وتشبها بالفرس . ولما حضر يزيد بن المهلب الى جرجان أمنهما ، فأسلم صول على يديه ، ولازمه حتى قتل فى معركة يوم العقر (أحد أيام العرب قتل فيه يزيد بن المهلب) (١١٣) ، وقيل قتل صول معه ، وقيل بعده .

ثم كان ابنه محمد بن صول من رجال الدولة العباسية ودعاتها . وكان يكنى أبا عمارة ، وقتله عبد الله بن على ، مع من قتلهم . وقيل ان ابراهيم ابن أخت الشاعر العربى العباسى بن الاحنف .

وأصبح ابراهيم واخوه عبد الله من وجوه الكتاب ، وقد اشتهر ابراهيم بالادب والشعر الحسن ، وحذق الكتابة ، والفصاحة ، والبلاغة ، والانشاء . وهو من صنائع الفضل بن سهل فقد اتصل هو وأخوه به ، فرفع من شأنهما واستخدمهما فى دواوين الدولة . وتنقل ابراهيم فى الوظائف الكتابية والاعمال الدواوينية ، حتى توفى ، وهو وال لديوان الضياع والنفقات بسر من رأى ، للمتوكل العباسى ، فى النصف من شعبان عام ٢٤٣ هـ (١١٤) .

وكان ابراهيم صديقا لمحمد بن عبد الملك الزيات قبل وزارته ، ولما ولى الوزارة ، لم تستمر صداقتهما ، بل ساءت العلاقات بين الرجلين فهجـاه ابراهيم فغضب ابن الزيات وأراد أن يوقع بابراهيم ، وكان على الاهواز فعزل واعتقل ، وناله الاذى بأمر من ابن الزيات . وحاول ابن الزيات اغراء الـواثق بابراهيم ، الا أن الـواثق لم يلتفت الى مقـاله ابن الزيـات فى ابراهيم(١١٥) . وكان ابراهيم شاعرا ، مجيدا طرق ضروب الشعر المختلفة وأجاد . وقد جمع الحموى كثيرا من أشعاره ، بل وقيل عنه أشهر المحدثين وما روى شعر كاتب غيره(١١٦) . وله عدة رسائل كتبها للخلفاء فى التعزية ، والتهنئة ، والامور السياسية ، كرسالة الخميس ، وديوان رسائل مشهور ، وكتاب الدولة ، وكتاب الطبيخ ، والعطر(١١٧) .

وقد اصبح كلامه مثلا ، وشهد له بذلك ابو زيد البلخى ، وذكر « كان من أبلغ الناس فى الكتابة حتى صار كلامه مثلا » .

وسئل ابراهيم عن سر بلاغته فاجاب : ما اتكلت فى كتابتى قط ، الا على ما يجلبه خاطرى ويجيش به صدرى الا قولى : « وصار ما يحـرزهم يبرزهم وما يعقلهم يعتقلهم » وقولى « فانزوله من معقل الى عقال وبدلوه أجالا من آمال » فانى ألمت بقولى آجالا من آمال بقول مسلم بن الوليد « صريع

الغوانى) . وموف على مهج فى يوم ذى رهج : كأنه أجل يسعى الى أمل(١١٨)

رسالة الخميس : وقد كتب ابراهيم بن العباس آخر رسالة خميس للمتوكل العباسى . ولسوء الحظ لم تحتفظ بها المصادر المعاصرة الا بالتحميد . وكان بودنا لو عثرنا عليها ، لاطلعنا على اسلوبه الجميل البليغ ، ولاستطعنا تلخيص ما بها من أفكار ، ولخبرنا أسلوبه فى الرسائل السياسية بطريقة أفضل . واليك هذا التحميد :

« أما بعد ، فالحمد لله الذى جلت نعمته ، وتظاهرت مننه ، وتتابعت أياديه ، وعم احسانه ، اله كل شىء وخالقه ، وبارئه ومصوره ، والكائن قبله ، والباقى بعده ، كما قال فى كتابه : « كل شىء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون » العالى فى مشيئته ، والقاهر فوق عباده ، المتعالى عن شبه خلقه « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » . خلق العباد بقدرته وهداهم برحمته ، وأوضح لهم السبيل الى معرفته ، بما نصب لهم من دلائله، وأراهم من عبره ، وصرفهم فيه من صنعه ، كما قال جل جلاله : « الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون » .

وذلك كله من خلقه اياهم بتمثيله ما مثل لهم من الدلائل التى نصبها لهم والاعلام التى جعلها ازاء قلوبهم ، وأسماعهم وأبصارهم ، ويسر لهم خواطرهم وفكرهم ، والهيئة التى هيأهم لها ، ليقع الامر والنهى عليهم ، فلا يكلفهم فوق طاقتهم ، ولا يجشمهم ما يقصر عنه وسعهم ، نظرا منه تبارك وتعالى اليهم ، ورحمة بهم ، ليؤمنوا به ويعبدوه ، فيستحقوا به رحمته ورضوانه ، والخلود فى النعيم المقيم ، والظل المديد ، والعيش الدائم ، كما قال تعالى ذكره : « الا من رحم ربك ولذلك خلقهم » وكان من نظره ورأفته بهم أن بعث فيهم أنبياءه ورسله ، يدعون الى طاعته ، ويبينون لهم هداه ، ويوضحون لهم سبيله ، ويهدونهم الى رحمته ، ويعدونهم ثوابه ، وينذرونهم عقابه ويبسطون لهم توبته ، ويحذرونهم سخطه ، ويبنون لهم سننه وشرائعه، ويكشفون لهم مواعظه ، ويعلمونهم كتابه وحكمته ، كما قال تبارك وتعالى :

« ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة وان الله لسميع عليم » ، وكان من رأفته بهم ، ونظره لهم ، أن بعثهم اليهم بالحجج الظاهرة ، والاعلام البينة ، والشواهد الناطقة ، التى أظهر بها صدقهم . وأقام بها برهانهم ، وأوضح بها دليلهم ، وأثابهم عمل سواهم ، ليكون ادعى لهم الى تصديقهم ، والقبول عنهم . وأوكد للحجة على من أبى ذلك منهم » (١١٩) .

وهو تحميد طويل نوعا ما ، بل وأطول من تحميد ابراهيم بن المهدى السابق . ولو أمدتنا المصادر بهذه الرسالة كاملة لاطلعنا على خصـــائص أسلوب ابن الصولى فى كتابة الرسائل السياسية بشكل أوضح ، مما هـــو عليه الاسلوب فى رسائله الاخرى .

والخلاصة ظل خلفاء العصر العباسى الاول يرعون للخراسانيين عهدهم ويحفظون ودهم ، لما قدموه من خدمات جلى عربا وموالى للثورة العباسية . وحرصوا على أن يوجهوا اليهم نوعا من الرسائل السياسية ، عرف برسائل الخميس . وفى هذه الرسائل يعرض العباسيون لقضية هامة ، وهى اثبات حقهم بالخلافة دون سواهم من آل البيت ثم يشرحون للخراسانيين ماذا عليهم ان يفعلوه تجاه آل البيت ، ويقدمون لهم النصائح والوصايا ، ويدعونهم الى الطاعة والتزام النصرة ، والتأييد للخلفاء الائمة ، من بنى العباس . ثم تهتم هذه الرسائل بالتأكيد على حق الخليفة الامام القائم بالامر دون غيره .

وما دامت هذه الرسائل ستقرأ على أهل خراسان ليتدبروا ما فيها من معان ، باعتبارهم الطرف القادر على النصرة ، كان يكتبها أبلغ وأفصح كاتب فى الدولة ليستطيع من خلال ما كتب كسب ود جماهير خراسان ، ويضمن بالتالى مساندتها وتأييدها . وهذا ما سار عليه خلفاء العصر العباسى الاول .

وازاء هذا الوضع تمتع الخراسانيون بميزات لم تحصل لغيرهم ، وظلت علاقتهم مع الخلفاء منسجمة ، وتنظمها روح الطاعة للامام ، رغم ما حصل فى خراسان من ثورات . وظل الخراسانيون يشكلون فرقة ممتازة ، من فرق الجيش العباسى ، طالما استغلها العباسيون لصالحهم ، كسلاح اشهروه دائما فى وجه الطغاة ، والخارجين على الامن والنظام .

الحـــواشى

١ ـــ ابن الفقيه الهمذانى : مختصر كتاب البلدان . مطبعة بريل . ليدن ، ١٣٠٢ هـ ص ٣١٥ .

ابن قتيبـــة : عيون الاخبار ١ / ٢٠٤ .

الطـــبرى : الامم والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضـــل ابراهيم ، دار السويدان بيروت لبنان ٤٩/٧٠

المقـــدسى : أحســـن التقاسيم فى معـــرفة الاقاليم ليدن ١٩٠٦ ص ٢٩٣ ـــ ٢٩٤ .

ابن الطقطقى : الفخرى فى الاداب السلطانية ، دار صادر بيروت ـــ لبنان . ١٣٨٦/١٩٦٦ م . ص ١٤٤ .

الخضـــــرى : الدولة العباسية . المكتبة التجارية الكبرى . مصر . ١٩٧٠ ص ١٤ .

فـــان فلوتـــن : السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات . ترجمة حسن ابراهيم ، ومحمد زكى ابراهيم . ط/٢ . النهضة المصرية . ١٩٦٥ ص ٩٤ ـــ ٩٥ ـــ .

أحمـــد امين : ضحى الاسلام ج / ١ . النهضة المصرية . ١٩٧٧ ، ص ٧ ، ٨ .

٢ ـــ اليعقـــوبى : تاريخ اليعقوبى ، ٢ / ٢٩٧ ـــ ٢٩٨ . وقد ذكر مدن خراسان التى تصلح للثورة ، مثل مرو ، ومرو الروذ ، وبيورد ونسا . وحذر

من نيسابور وكورها ، وابر شهر ، وطوس.
وهذه الكلمات لابى هاشم ، بن محمد بن الحنفية ، عندما فوض أمر الدعوة الى محمد بن على العباسى ، فى الحميمة ، كى يقوم بالدعوة لال البيت ضد الامويين .

شاكر مصطفى : دولة بنى العباس ١٥ / ٩٨ — ٩٩ .

٣ — البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٤٠٠ .

الطبرى : الامم والملوك . ٥ / ٢٣٨ ، ٢٨٦ .

ناجى حسن : القبائل العربية فى المشرق خلال العصر الاموى . منشورات اتحاد المؤرخين العرب ط / ١ ، ١٩٨٠ ، ص ١٧٧ .

فاروق عمر : طبيعة الدعوة العباسية ، ص ١٣٦ ، ١٤٢ .

ثريا حافظ عرفة : الخراسانيون ، دورهم السياسى فى العصر العباسى الاول دار تهامة ، ط / جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢ م ص ٧٥ — ٧٧ .

٤ — الجاحظ : رسائل الجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون . دار صادر بيروت — لبنان ١ / ٦٣ .

شاكر مصطفى : دولة بنى العباس ١ / ٩٦ — ٩٧ .

٥ — محمد عبد الحى شعبان : الثورة العباسية . ترجمة عبد المجيد القيسى . دار الدراسات الخليجية ص ٥٠ — ٦١ .

٦ — شاكر مصطفى : دولة بنى العباس ١ / ٩٨ — ٩٩ .

٧ — المرجع السابق نفسه .

٨ — اليعقـــــوبى : تاريخه ١ / ٢٠٧
الطــــبرى : الامم والملوك ، ٧ / ٥٤ .

٩ — محمد عبد الحى شعبان :الثورة العباسية ص ١٦٥ .
فــان فلــوتن : السيادة العربية ص ٤٧ وما بعدها .
بــارتولد : الحضارة الاسلامية ص ٦٥ .
شــاكر مصطفى : دولة بنى العباس ١ / ١٠٢ .

١٠ — فــان فــلوتن : المرجع السابق . ص ٥١ .

١١ — البــلاذرى : فتوح البلدان ص ٤١٧ .
الطــــبرى : الامم والملوك ٧ / ٥٢ — ٥٦ .
فــان فــلوتن السيادة العربية ٥٢ — ٥٣ .
شــاكر مصطفى : دولة بنى العباس ١ / ١٠٦ .

١٢ — المصادر والمراجع السابقة نفسها .

١٣ — الطــــبرى : مصدر سابق ٧ / ٥٦ .
شــاكر مصطفى : المرجع السابق نفسه .

١٤ — الطــبرى : نفس المصدر السابق . وقد سجل الطبرى اسماء الثوار العرب كالتالى : ٣ من الازد ، ١ من تميم ، ١ من شيبان ، ١ ضبى ، ١ من بنى العنبرى .

١٥ — ابن خيــاط : تاريخ ابن خياط ص ٣٤٦ — ٣٤٧ . ويقول ثورة الحارث عام ١١٥ هـ .
الطــــبرى : مصدر سابق ٧ / ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٠ ، ٣٣١ — ٣٣٣ .

١٦ — الطـــبرى : المصدر السابق ٧ / ١٧٣ ، ١٩٢ .

١٧ — شـــاكر مصطفى : مصدر سابق ١ / ١٠٣ ، ١٠٤ .

١٨ — ابن خيـــاط : مصدر سابق ص ٣٤٦ — ٣٤٧ .

الطـــبرى : مصدر سابق ٧/ ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٠ ، ٣٣١ — ٣٣٣

١٩ — الطـــبرى : المصدر السابق ٧ / ٣٣١ .

شـــاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ١٠٩ .

٢٠ — الطـــبرى : المصدر السابق نفسه .

٢١ — المصدر السابق نفســـه .

٢٢ — ابن خيـــاط : مصدر سابق ص ٣٨٣ .

٢٣ — ابن خيـــاط : المصدر السابق نفسه .. ويقول : لا يدرى من قتله .

الطـــبرى : مصدر سابق ٧ / ٣٤٢ .

٢٤ — ابن خيـــاط : المصدر السابق ص ٣٩٦ .

٢٥ — ابن خيـــاط : المصدر السابق ص ٣٩٠ .

٢٦ — الطـــبرى : مصدر ســـابق ٧ / ٤٩ وما بعدها ، ١٤٢ ، ٣٢٩ ، ٣٤٤ .

ابن الاثير : ٥ / ٥٣ — ٥٤ ، ١٠٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٤ ، ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٦ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٥٤ — ٢٥٨ ، ٣٠٨ ، ٣٣٩ — ٣٤٠ ، ٣٤٧ — ٣٤٨ .

٢٧ — ابن خيـــاط : تاريخه ص ٣٩٠ .

الدينـــورى : الاخبار الطوال ، ص ٣٣٥ .

الجـاحظ : رسائل الجاحظ ١ / ٢٢ من رسالة مناقب الترك . ويشيد بعروبة النقباء .

الطـبرى : مصدر سابق ٧ / ٣٧٩ — ٣٨٠ .

ابن حبيب البغدادى : المحبر . اعتناء ايلزه ليختن شتايتر . المكتب التجارى بيروت ص ٤٦٥ .

ابن حـزم : جمهرة انساب الحرب وذكر بعض النقباء اثناء كلامه عن نسب قحطبة بن شبيب الطائى . ص ٢١٤ .

ابن الاثـير : الكامل ٥ / ٥٣ — ٥٤ وقد ذكر النقباء جميعهم

مجهـول : العيون والحدائق ٣ / ١٨٦ .

٢٧ — أحمـد أمين : ضحى الاسلام ص ٣٣ — ٣٤ .

فـان فلـوتن : السيادة العربية ص ٩٥ — ٩٦ .

حسـن الباشـا : دراسات فى تاريخ الدولة العباسـية مصر ١٩٧٥ م . ص ١٣ .

فـاروق عمر : العباسيون الاوائل ص ٢١ — ٢٢ بحوث فى التاريخ العباسى ص ٤٣٣ .

٢٨ — الطـبرى : مصدر سابق ٧ / ١١١ ، ٢٢٧ ، ٤٢٧ — ٤٢٣ ٤٢٩ .

ابن الاثيـر : الكامل ٥ / ١٩٨ ، ٢٧٥ ، ٤٢٢ — ٤٢٣ .

الذهبى : العبر فى خبر من غبر ١ / ١٤٨ ، ١٦٠ .

٢٩ — ابن الاثـير : الكامل ٥ / ٥٣ — ٥٤ .

٣٠ — ابن أعثم الكوفى : كتاب الفتوح . ط / ١ . الدار السلفية . دائرة المعارف العثمانية . حيدر اباد الهند . ط / ١ . ١٣٩٥ / ١٩٧٥ م . ٨ / ١٦٧ — ١٦٨ .

ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية ص ١٤٣ .

شـــاكر مصطفى : مرجـــع سابق ١ / ١٠٠ .

٢١ — ابن خيـــاط : مصدر سابق ص ٣٩٠ . وقد اختلف فى أصل أبى مسلم ، وفى اسمه ، واسم بلده . فقيل من قرية ماوانه ، وقيل من جى الاصبهانية . والثابت أنه ولد فى خراســـان ، بالقرب من مرو ، حيث كان أبوه من رستاق فريدين من قرية سنجرد . وقيل انه من قرية ما خوان (٣ فراسخ عن مرو) . وقيل من خطرنية ، من اعمال الكوفة . وقيل اسمه ابراهيم ، وقيل عثمان الخراسانى ، وسماه ابراهيم الامام عبد الرحمن ، وكناه أبى مسلم . وقيل فى نسبه انه من العرب وقيل من الاكراد ، وقيل غير ذلك انه مولى عيسى ، ومعقل ابنى ادريس العجلى . وقد اشتراه منهما بكير بن ماهان . وقيل انه ادعى نسبا لال البيت . وللمزيـــد انظر : الدينورى الاخبار الطوال ص ٣٢٢ — ٣٢٣ .

ابن قتيبـــة : المعارف ص ٣٧٠ اليعقوبى مصدر سابق ٢ / ٣٢٧ .

الطـــــبرى : الامم والملوك طبعـــة دار القاموس بيروت ٩ / ٨٦ — ٨٩ وغيرها ٧ / ١٩٨ — ١٩٩ ، ٣٤٤ .

الازدى : تاريخ الموصـــل ٢ / ٥٠ — ٥٣ .

الخطيب البغـــدادى : تاريخ بغداد . دار الكتاب العربى . بيروت ١٠ / ٢٠٧ .

ابن الاثير : الكامل ٥ / ٢٥٤ — ٢٥٨ .

ابن خلكـــان : وفيات الاعيان ٣ / ١٤٥ — ١٥٤ .

الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦ / ٤٨ ومابعدها . العيون والحدائق ٣ / ١٨٢ — ١٨٣ .

ابن الطقطقى : الفخرى مطبعة صبيح وأولاده القاهرة — مصر ص ١١٠ .

البســـتانى : دائرة المعارف ٥ / ١٢٢ . حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام ٢ / ١٦ .

٣٢ — الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٥٩ .

شـــاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ١٥٠ — ١٥١ .

٣٣ — ابن قتيبـــة : الامامة والسياسة ٢ / ١١٤ والوصية عنده مضطربة .

البلاذرى : فتوح البلدان ص ٣٩٤ ولم يذكر عبارة (قتل كل العرب فى خراسان) .

ابن خيـــاط : مصدر سابق ص ٣٥٦ ولم يذكر الوصـــية بينما ذكره من أحداث الثورة .

اليعقـــوبى : مصدر سابق ٢/٣١٦ لم يذكر شيئا عن الوصية

ابن أعثم الكوفى : مصدر سابق ٨ / ١٥٣ لم يذكر شـــيئا عن الوصية .

الطـــــبرى : مصدر سابق ٧ / ٣٤٤ ، ٣٩١ — ٣٩٢ ، ٤٠١

الازدى : تاريخ الموصل ٢ / ٦٥ لم يذكر عبارة (قتل كل العرب فى خراسان) .

المســـعودى : مروج الذهب ، طبعة محمد محيى الدين عبد الحميد . كتاب التحرير . ٢ / ١٨٨ — ١٩٩ ولم يذكر الوصية فى ما ذكره من احداث الثورة

ابن خلكـــان : مصدر سابق ٣/ ١٤٥ — ١٥٤ ولم يذكـــر الوصية اثناء كلامه عن أبى مسلم .

المقدسى : البدء والتاريخ ٦ / ٥٦ وما بعدها . لم يذكر شيئا عن الوصية .

العيون والحدائق : ٣ / ١٨٤ ولم يذكر عبارة (قتل كل العرب فى خراسان) .

فـــاروق عمر : العباسيون الاوائل ص ٢٣ / ٢٤ .

شـــاكر مصطفى : مرجع سابق ١ ص ١٣٠ — ١٣٢ .
وقد حلل كلاهما الوصية بشكل علمى معقول .
وابانا وجه الحق فيما ورد بها .

٣٤ — شـــاكر مصطفى : المرجع السابق نفسه .

فـــاروق عمر : طبيعة الدعوة العباسية ص ٢٧٧ .

زاهية قـــدورة : الشعوبية واثرها الاجتماعى والسياسى . بيروت ، ١٩٧٢ م . ص ٦٨ ، ٧٦ .
ومع ان زاهية قدورة ترى أن العنصر العربى كان قليلا بالنسبة للخراسانيين الاصـــلاء الا أنها ترى فى نفس الوقت ان الثورة العباسية فى صميمها عربية ، ومؤسسها عربى ، عريق النسب وهدفها نقل الخلافة من فـــرع عربى الى فرع عربى آخر .

٣٥ — ابن خيـــاط : تاريخه ص ٣٩٦ .
فلهـــوزن : الدولة العربية . ص ٤٦٦ .

٣٦ — ابن خيـــاط : تاريخه ص ٣٨٣ ، ٣٩٠ .
الطـــــبرى : الامم والملوك . ٧ / ٣٤٢ .

٣٧ — ابن قتيبـــة : المعارف ص ٣٧٠ .
فلهـــوزن : المرجع السابق نفسه .

٣٨ — ابن خيـاط : مصدر سابق ٣٤٦ ، ٣٤٧ . ويقول الثـورة عام ١١٥ هـ .

الطـبرى : مصدر سابق ٧ / ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٣ .

٣٩ — ابن أعثم الكوفى : مصدر سابق ٨ / ١٦١ — ١٦٨ . العيون والحدائق : ٣ / ١٨٨ .

شـاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ١٠٠ .

فـاروق عمر : بحوث فى التاريخ العباسى ص ٤٨ .

٤٠ — المصادر والمراجع السابقة نفسها .

٤١ — ابن خيـاط : مصدر سابق ص ٣٩٦ وما بعدها .

ابن قتيبـة : المعارف ٣٧٠ .

الدينورى : الاخبار الطوال ص ٣٦٤ .

الطـبرى : مصدر سابق ٧ / ٤٠٦ ، ٣٩١ .

ابن الاثـير : الكامل ٥ / ٣٨٨ .

العيون والحدائق : ٣ / ١٩٢ — ١٩٣ .

الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦ / ٥٥ ، ٥٦ .

أحمـد أمين : ضحى الاسلام ١ / ٣٤ .

ثريـا عـرفة : الخراسانيون ص ٧٠ / ٧١ .

٤٢ — شـاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ١١٣ .

٤٣ — ابن خيـاط : مصدر سابق ص ٣٩٩ وما بعدها .

ابن قتيبـة : المعارف ص ٣٧٠ .

الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦ / ٥٧ .

٤٤ — ابن خيـاط : تاريخه ص ٤٠٩ .

الذهبى : مرجع سابق نفسه .

٤٥ — ابن خيــاط : تاريخه ص ٤٠٣ / ٤٠٤ .
الذهبى : سير أعلام النبلاء ٦ / ٥٧ — ٥٨ .

٤٦ — انقسم المورخون المحدثون قسمين : قسما قال بفارسية الثــورة العباسية ، وهم كثيرون منهم :

فــان فلــوتن : السيادة العربية ص ١٢٨ ، وأماكن أخرى .
فلهـــوزن : الدولة العربية ص ٤٦٤ .
الشيخ الخضرى : الدولة العباسية ص ١٤ ، ٣١ .
حســـن ابراهيم : تاريخ الاسلام ٢ / ١٤ .
أحمــد أمين : مرجع سابق ١ / ٣٤ — ٣٥ .
حســـن محمود : العالم الاسلامى فى العصر العباسى ص ٢٢ .
احــمد شلبى : موسوعة التاريخ والحضارة ، النهضة المصرية ط ٦ مصر ١٩٧٨ م ٠ ٣ / ٣١ ، ١٣٧

وقسما قال بعروبة الثورة العباسية ، ومنهم :

محمد عبد الحى شعبان : الثورة العباسية ص ٣٤٧ .

فاروق عمر : العباسيون الاوائل ص ٢١ / ٢٢ / ٢٥ .
بحوث فى التاريخ العباسى : ص ١٣ ، ٥١ .

شـــاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ٩٦ وما بعدها .

حسن الباشـــا : دراسات فى تاريخ الدولة العباسية ص٣ — ١٦

انتونى نتتج : العرب وانتصاراتهم ، وأمجاد الاســـلام . ترجمة راشد البراوى مكتبة الانجلو القاهـــرة ١٩٧٤ م ص ١٢٤ .

ل . أ . سيديو : تاريخ العرب العام . تعريب عادل زعيتر . عيسى البابى الحـــلبى ، وشركاه ، ١٣٨٩ / ١٩٦٩ م ٠ ص ١٧٨ .

٤٧ — الطـــــبرى : مصدر سابق ٧ / ٤٢٦ — ٤٢٧ .

٤٨ — ابن قتيبة : الامامة والسياسة ٢ / ١٣٦ .
الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٨٢ — ٣٨٣ .
الطبري : مصدر سابق ص ٤٧٩ وما بعدها ٤٩٢ — ٤٩٣
المقدسي : البدء والتاريخ ٦ / ٨٠ وما بعدها .
مجهول : العيون والحدائق ٣ / ٢٢٤ .
الذهبي : سير أعلام النبلاء ٦ / ٦٢ — ٦٩ .
ثريا حافظ : الخراسانيون ص ١١٠ .
نصر بن شبث فقال : التركي بسهامه ،

٤٩ — الدينوري : الاخبار الطوال ٣٧٨ — ٣٧٩ .
الطبري : مصدر سابق ٧ / ٤٧٤ .
المقدسي : البدء والتاريخ ٦ /٧٦ وما بعدها .
أحمد أمين : ضحى الاسلام ١ / ٣٥ .

٥٠ — اليعقوبي : تاريخ الامم والملوك ٢ / ٣٧٩ .
الطبري : مصدر سابق ٨ / ٩ ، ١٦ ، ٢٩ ا — ٣٢ .
ابن الاثير : مصدر سابق ٥ / ٥٩١ — ٥٩٢ .

٥١ — الدينوري : الاخبار الطوال ص٣٨٣ .وقد ذكر أن المنصور خطط مدينة بغداد ، وجعل أهل كل بلد من خراسان فى ناحية منفردة منها ، وأمر الناس بالبناء .

٥٢ — الطبري : مصدر سابق ٩ / ٣٢٣ — ٣٢٤ .
حسن ابراهيم : مرجع سابق ٢ / ٣٩
الخضري : الدولة العباسية ص ٢٧ ، ٢٨ .

٥٣ — شاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ٦١٧ .

٥٤ — المسعودى : مروج الذهب ٢ / ١٨٣ .
أحمـــد أمين : ضحى الاسلام ١ / ٣٥ .

٥٥ — الجاحظ : رسائل الجاحظ ١ / ٢٥ من رسالة الترك .
٣ / ١٧٤ ، ١٧٥ .

٥٦ — شـــاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ٦١٨ — ٦٢١ .

٥٧ — حســـن ابراهيم : مرجع سابق ٢ / ٥٣ .

٥٨ — الجاحظ : رسائل الجاحظ ٢ / ٢٠٦ — ٢٠٨ من رسالة ذم الكتاب .

٥٩ — ابن طيفور : بغداد ص ٧٨ . وقد ذكر محاورة جرت بين المأمون والمعتصم ، وأحد قادة المأمون حـــول أى فئات الجيش أشجع . فقال المأمون : ما رأيت أشجع من عجم خراسان ، ولا أشـــد شـوكة ، ولا أثقل على عدو منهم . وقـــال المعتصم : ما فى الدنيا أشجع ، ولا أثبت من الترك . فانهم يغزون كل أمة ، ولا يغزون . وقال القائد : ما فى الدنيا أشجع من مولـــدى خراسان ، ولا أفتك منهم . أدخلوا الاتراك فى السواجير ،وأباؤهم هم الذين قادوا الدولة، وهم استقامت بهم الخلافة . واحتكموا الى نصر بن شبث فقال : التركى بســـهامه ، والعجمى بسيفه ، والابناء لا يكلـــون ، ولا يملون ، ولا ينهزمون . يقاتلون بشدة فى الازر بلا درع ولا جوشن ، ولا مجن . يقاتلون مرة بالســـيوف ومرة بالرمـــاح ومرة بالســـهام فاستحسن رأيه .

شـــاكر مصطفى : مرجع سابق ١ / ٤٩٩ .

٦٠ — أحمد زكى صفوت :جمهرة رسائل العرب مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، العصر العباسى الاول . ط / ١ مصر ١٣٥٦/١٩٣٧ م . ٣/ ٢٨ ، ٣٢ — ٣٥

٦١ — العيون والحدائق : ٣ / ١٨٧ .

٦٢ — اذا اعتبرنا على بن عبد الله بن عباس اماما ، فيكون المنصور الامام الخامس كالتالى : على بن عبد الله بن العباس ، محمد بن على ، ابراهيم بن محمد ، عبد الله بن محمد السفاح ، عبد الله بن محمد المنصور .

٦٣ — حسن محمود : العالم الاسلامى ص ٧٤ .

٦٤ — المرجع السابق ص ٦٦ .

٦٥ — أحمد زكى صفوت : جمهرة رسائل العرب ٣ / ٢٤٢ — ٢٥٢ .
حسن محمود : مرجع سابق ص ١٢٣ .

٦٦ — الطبرى : مصدر سابق ٧ / ٤٢٦ — ٤٢٨ .

٦٧ — الخضرى : الدولة العباسية ص ٢٧ — ٢٨ .
ابن الجراح : الورقة ص ٢٠ — ٢٤ .

٦٨ — ابن أعثم الكوفى : مصدر سابق ٨ / ٣٢٢ — ٣٢٣ .

٦٩ — ابن النديم : الفهرست دار المعرفة بيروت ١٣٩٨ / ١٩٧٨م ص ١٨٣ .

٧٠ — المرجع السابق نفسه ص ١٧١ .
الزركلى : الاعلام ط / ٣ ، ٥ / ١٩٢ .

٧١ — الحموى : معجم الادباء . دار المستشرق . بيروت . ١٥ / ٢٤٥ .

٧٢ — الحموى : المصدر السابق نفسه .

٧٣ — الحموى : المصدر السابق نفسه ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

٧٤ — الحموى : المصدر السابق نفسه ص ٢٤٩ .

٧٥ — الحمــوى : المصدر السابق نفسه ص ٢٤٦ — ٢٤٨ .

٧٦ — الازدى : تاريخ الموصـــل ٢ / ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ .
الحــموى : المصدر السابق ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

٧٧ — ابن النديم : مصدر سابق ص ١٧١ ، ١٨٣ .

٧٨ — الحــموى مصدر سابق ص ١٥ / ٢٤٢ .

٧٩ — ابن النديم : مصدر سابق ص ١٨٣ .

٨٠ — أحمد زكى صفوت : جمهرة رسائل العرب ٣ / ١٢٧ وما بعدها .

٨١ — أحمد زكى صفوت : المرجع السابق ص ١٢٩ .
شــوقى ضيف : تاريخ الادب العربى . العصر العباسى الاول ط / ٧ دار المعارف مصر ص ٤٦٩ .

٨٢ — المرزبانى : الموشح ص ٥٠٩ .
ابن الطقطقى : مصدر سابق ص ٢٢٥ .
القيروانى : زهر الآداب ط ١٢ / ٤٣٥ .

٨٣ — الحمــوى : معجم الادباء ٥ / ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ .

٨٤ — الحمــوى المصدر السابق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

٨٥ — الحمــوى : المصدر السابق ص ١٦٥ .

٨٦ — الحمــوى : المصدر السابق ص ١٦٧ .
القيروانى : زهر الآداب ١ / ٤٣٥ — ٤٣٦ .

٨٧ — الحمــوى : المصدر السابق ص ١٦٧ .
ابن الطقطقى : المصدر السابق ص ٢٢٥ .

٨٨ — الحمــوى : معجم الادباء ٥ / ١٦٢ ، ١٧٨ .
شــوقى ضيف : تاريخ الادب العربى ص ٥٤٢ .

٨٩ — الحمــوى : مصدر سابق ٥ / ١٦٤ — ١٨٣ .

٩٠ — ابن طيفــور : بغداد ص ١٢٩ .
ابن الطقطقى : مصدر سابق . دار صادر بيروت ١٣٨٦ هـ . ص ٢٢٦ .
٩١ — القيروانى : زهر الآداب ١ \ ٢٣٦ .
٩٢ — أحمد زكى : جمهرة رسائل العرب ٣ / ٣٧٧ — ٣٩٧ .
أحمد فريد الرفاعى : عصر المأمون . مجلد ٣ . ط / ٤ دار الكتب المصرية . ١٣٤٦ / ١٩٢٨ م ص ٢٦ — ٣٩
٩٣ — ابن النديم : مصدر سابق ص ١٨٣ .
٩٤ — أحمد زكى صفوت : مرجع سابق ٣ / ٣٨٤ .
٩٥ — المرجع السابق نفسه ص ٣٨٥ .
أحمد فريد الرفاعى : مرجع سابق ٣ / ٣٠ .
٩٦ — أحمد زكى : مرجع سابق ٣ / ٣٨٨ — ٣٨٩ .
أحمد فريد الرفاعى : مرجع سابق ٣ / ٣٢ .
٩٧ — أحمد زكى : مرجع سابق ٣ \ ٣٩١ — ٣٩٢ .
أحمد فريد الرفاعى : مرجع سابق ٣ / ٣٤ .
٩٨ — المرجعان السابقان نفسهما .
٩٩ — أحمد زكى : المرجع السابق ص ٣٩٤ .
أحمد فريد الرفاعى : المرجع السابق ص ٣٥ .
١٠٠ — احمد زكى : مرجع سابق ص ٣٩٤ — ٣٩٥ .
أحمد فريد : مرجع سابق ص ٣٦ .
١٠١ — احمد زكى : ٣/ ٣٩٦ — ٣٩٧ .
أحمد فريد الرفاعى : مرجع سابق ٣ / ٣٩ .
١٠٢ — شــوقى ضيف : تاريخ الادب العــربى ، والعصر العباسى الاول . ص ٥٤٦ .

١٠٣ — المرجع السابق ص ٥٥٢ .

١٠٤ — أحمد الرفاعى : عصر المأمون ٣/ ١٥٥ — ١٥٦ .

١٠٥ — ابن الجراح : الورقة ص ٢٠ .

ابن خلكان : وفيات الاعيان حـ / ١ دار صادر . ص ٣٩ .

الاصفهانى : الاغانى ١٠ / ٣٥٥٩ .

١٠٦ — الطـــبرى : مصدر سابق ٧ / ٥٧٣ .

ابن الجراح : المصدر السابق نفسه .

ابن أعثم الكوفى : الفتوح ٨ / ٣٢٣ — ٣٢٤ .

١٠٧ — ابن خلكـــان : مصدر سابق ١ / ٣٩ وما بعدها .

١٠٨ — أحمد زكى : جمهرة رسائل العرب ٣ / ٤١٠ .

١٠٩ — الاصفهانى : مصدر سابق ١٠ / ٣٥٨٣ ، ٣٥٨٤ .

١١٠ — ابن خلكان : مصدر سابق ١ / ٤٠ — ٤١ .

١١١ — ابن خلكان : المصدر السابق نفسه .

ابن حجة الحموى : ثمرات الاوراق . مكتبة الخانجى . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . مصر ١٩٧١ م ١/ ٢٤٠ وقد ذكر شيئا من أخباره مع المأمون

١١٢ — أحمد زكى صفوت : مرجع سابق ٣ / ٤١٠ .

أحمد فريد الرفاعى : مرجع سابق ٣ / ١٦٣ — ١٦٤ .

١١٣ — الاصفهانى : مصدر سابق ١٠ / ٣٥٠٧ .

الحموى : معجم الادباء ١ / ١٦٥ .

ابن خلكان : مصدر سابق ١ / ٤٥ .

١١٤ — الاصفهانى : مصدر سابق ١٠ / ٣٥٠٨ .

الحموى : معجم الادباء ١ / ١٦٨ .

ابن خلكان : مصدر سابق ١ / ٤٦ ، ٤٧ .

١١٥ ــ الاصفهاني : مصدر سابق ١٠ / ٣٥١٤ ــ ٣٥١٦ ، ٣٥٢١
الحموى : معجم الادباء ١ / ١٦٩ ــ ١٧٠ ، ١٧٤ .

١١٦ ــ الحموى : معجم البلدان ١ / ١٦٥ وما بعدها .

١١٧ ــ الحموى : المصدر السابق ص ١٩٨ .

١١٨ ــ ابن خلكان : مصدر سابق ١ / ٤٤ ــ ٤٥ .
ابن حجة الحموى : ثمرات الاوراق ١ / ٣٣٦ .

١١٩ ــ أحمد زكى صفوت : جمهرة رسائل العرب ٤ / ١٧٢ ــ ١٧٣ .
أحمد فريد الرفاعى : عصر المأمون ٣ / ١٥٤ ــ ١٥٥ .

ثبت المصادر والمراجع

أولا : المصادر

ابن الاثير (عز الدين بن عبد الكريم) ت : ٦٣٠ هـ

« الكامل فى التاريخ » طبعة دار صادر بيروت ١٣ ج .

الازدى (أبو زكريا يزيد بن محمد بن اياس بن القاسم) ت : ٣٣٤ هـ .

«تاريخ الموصل » تحقيق على حبيبة . المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، مصر ١٣٨٧ / ١٩٦٧ م

الاصفهانى (أبو الفرج) ت : ٣٥٦ هـ

«الاغانى » تحقيق ابراهيم الابيارى ، طبعة دار الشعب ، القاهرة ، ٢٨ ج . ١٣٩٢ / ١٩٦٧ م

ابن أعثم الكوفى (أبو محمد أحمد) ت : ٣١٤ هـ .

« كتاب الفتوح » دائرة المعارف العثمانية ، طبعة اولى ، حيدر أباد ، الهند ، ٨ ج تواريخ مختلفة .

البغدادى (أبو جعفر محمد بن حبيب) ت : ٢٧٦ هـ .

« المحبر » المكتب التجارى اعتناء ايلزه ليختن شتينبر بيروت .

البلاذرى (أحمد بن يحيى) ت : ٢٧٦ هـ .

« فتوح البلدان » تحقيق رضوان محمد رضوان ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ١٩٥٩ م .

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ت : ٢٥٥ هـ .

« رسائل الجاحظ » جمع وتحقيق عبد السلام هارون ، فى أربعة أجزاء ، فى مجلدين ، دار صادر بيروت .

ابن الجراح (أبو عبد الله محمد بن داود) ت : ٢٩٦ هـ .
« الورقة » تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج ط ٢ ، دار المعارف ، مصر .

ابن حجة الحموى (تقى الدين أبو بكر على بن محمد بن حجة) ت : ٨٣٧ هـ .
« ثمرات الاوراق » مكتبة الخانجى ، تصحيح وتعليق محمد أبو الفضل ، ط ١ ، مصر ١٩٧١ م .

ابن حزم (أبو محمد على بن سعيد بن حزم الاندلسى) ت : ٤٥٦ هـ .
« جمهرة أنساب العرب » مراجعة وضبط لجنة من العلماء باشراف الناشر ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت . ١٤٠٣ / ١٩٨٣ م .

الخطيب البغدادى (الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن على) ت : ٤٦٣ هـ .
« تاريخ بغداد » ١٤ ج ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن أبى بكر الشافعى) ت : ٦٨١ هـ .
« وفيات الاعيان » طبعة دار صادر ، ٨ ج ، بيروت ، ١٣٩٨ / ١٩٧٨ م

ابن خياط (خليفة بن خياط العصفرى) ت : ٢٤٠ هـ .
« تاريخ خليفة بن خياط » تحقيق أكرم ضياء العمرى ، دار طيبة ، ط ٢ . الرياض ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م .

الدينورى (أبو حنيفة أحمد بن داود) ت : ٢٨٢ هـ .
« الأخبار الطوال » تحقيق عبد المنعم عامر ، وزارة الثقافة والارشاد ، ط ١ ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر ١٩٦٠ م .

الـذهبى (محمد بن أحمد) ت : ٧٤٨ هـ .
« سير أعلام النبلاء » ج ٦ . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١ / ١٩٨١ م .

« العبر فى خبر من غبر » تحقيق صلاح المنجد ، ج ١ دائرة المطبوعات والنشر بالكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، طبعة ثانية ، ١٩٨٤ م .

الطبرى (محمد بن جرير) ت : ٣١٠ هـ .
« تاريخ الرسل والملوك أو الامم والملوك » تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، طبعة دار سويدان ، بيروت ، لبنان . وطبعة دار القاموس بيروت لبنان .

ابن الطقطقى (محمد بن على بن طباطب) ت : ٧٠٩ هـ .
« الفخرى فى الآداب السلطانية ، والدول الاسلامية » طبعة دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٦ / ١٩٦٦ م . وطبعة أخرى مطبعه صبيح واخوانه ، القاهرة ، مصر .

ابن طيفور (أحمد بن طاهر الكاتب) ت : ٢٨٠ هـ .
« بغداد » طبعة ١٣٨٨ / ١٩٦٨ م .

ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمد الهمذانى) ت : ٣٦٥ هـ .
« مختصر كتاب البلدان » طبعة ليدن ، مطبعة بريل ، ١٣٠٢ / طبعة مصورة عنها فى مكتبة المثنى بغداد .

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) ت : ٢٧٦ هـ .
« الامامة والسياسة » تحقيق طه الزينى ، مؤسسة الحلبى ، مطابع سجل العرب ، القاهرة ، ١٣٨٧ / ١٩٦٧ م .
« عيون الاخبار » مجلد واحد . وزارة الثقافة والارشاد القومى .
« المعارف » تحقيق ثروت عكاشة ، ط ٢ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩م

القيروانى (أبو اسحق ابراهيم بن على) ت : ٤١٣ هـ أو : ٤٥٣ هـ .
« زهر الآداب وثمر الالباب » تحقيق محمد البيجاوى ، دار الكتب العربية ، ج ١ ، ط ٢ ، مصر .

مجهـــول
« العيون والحدائق فى أخبار الحقائق » ج ٣ ، مكتبة المثنى ، بغداد . طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب .

المرزبانى (محمد بن عمران بن موسى بن سعد بن عبد الله الخراسانى) ت : ٣٨٤ هـ .

« معجم الشعراء » تهذيب المستشرق الكرنكوى ، مكتبة القدسى ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

المسعودى (على بن الحسين) ت ٣٤٦ هـ .

« مروج الذهب » ٤ مجلدات ، المجلد الثانى ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، كتاب التحرير ، القاهرة ، مصر ١٣٨٧ / ١٩٦٧ م .

المقدسى (شمس الدين أبو عبد الله بن محمد البشارى) ت : ٣٧٥ هـ .

« أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم » طبعة دى غويه ، ليدن ، ١٩٠٦م

المقدسى (مطهر بن طاهر) ت : بعد ٣٥٥ هـ .

« البدء والتاريخ » ٦ أجزاء ، باريس ، ١٨٩٩ — ١٩٠٧ م .

ابن النديم (حمد بن اسحق) ت : ٣٨٣ هـ .

« الفهرست » دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٨ / ١٩٧٨ م .

ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله الحموى الرومى) ت : ٦٢٦ هـ .

« معجم الادباء » فى ٢٠ جزء ، دار المستشرق ، بيروت لبنان .

اليعقوبى (أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح) ت : ٢٨٤ هـ .

« تاريخ اليعقوبى » دار صادر ، بيروت والكتاب فى مجلدين .

أحمد أمين (الدكتور)

« ضحى الاسلام » ج ١ النهضة المصرية ، القاهرة ، مصر ١٩٧٧ م .

أحمد زكى صفوت (الدكتور)

« جمهرة رسائل العرب » العصر العباسى الاول ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، المجلدان ٣ ، ٤ القاهرة ، مصر ، ١٣٥٦ / ١٩٣٧ م .

أحمد شلبي (الدكتور)

« موسوعة التاريخ الاسلامى » طبعة ٦ ، النهضة المصرية ، مجلد ٣ ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .

أحمد فريد الرفاعى (الاستاذ)

« عصر المأمون » ٣ مجلدات ، طبعة دار الكتب المصرية ، القـاهرة ، ١٣٤٦ / ١٩٢٨ م .

انتونى نتنج (المستشرق)

« العرب ، انتصاراتهم وأمجاد الاسلام » ترجمة راشـد البراوى ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .

بارتولد (فازيلى ، المستشرق)

« الحضارة الاسلامية » ترجمة حمزة طاهر ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .

البستانى (بطرس)

« دائرة معارف البستانى » المجلد ٥ .

ثريا حافظ عرفة (الاستاذة)

« الخراسانيون ودورهم السياسى فى العصر العباسى الاول » طبعـة أولى ، دار تهامة ، جدة ١٤٠٢ / ١٩٨٢ .

حسن ابراهيم حسن (الدكتور)

« تاريخ الاسلامى السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى » ج ٢ ، ط ٧ ، نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .

حسن أحمد محمود وزميله أحمد الشريف (الدكتوران)

« العالم الاسلامى فى العصر العباسى » ط ٣ دار الفكر العـربى ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .

حسن الباشا (الدكتور)

« دراسات في تاريخ الدولة العباسية » النهضة العربيــة ، مصر ، ١٩٧٥ م .

زاهية قدورة (الدكتورة)

« الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي » بيروت ، ١٩٧٢ م .

الزركلي (خير الدين)

« الاعلام » قاموس تراجم ، ط ٣ ، مجلد ٥ ، والطبعة في ١٢ مجلد .

سيد عبد العزيز سالم (الدكتور)

« دراسات في تاريخ العرب » العصر العباسي الاول ، مؤسسة شباب الجامعــة ، الاســكندرية .

سيديو (ل . أ ، المستشرق)

« تاريخ العرب العام » تعريب عادل زعيتر ، عيسى البابي الحلبي ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٣٨٩ / ١٩٦٩ م .

شاكر مصطفى (الدكتور)

« دولة بني العباس » مجلدان ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ م

شوقي ضيف (الدكتور)

« تاريخ الادب العربي » العصر العباسي الاول ، ط ٧ ، دار المعارف ، القــاهرة ، مصر .

فاروق عمر فوزي (الدكتور)

« طبيعة الدولة العباسية » بيروت لبنان .

« بحوث في التاريخ العباسي » دار القلم ، بيروت ، ومكتبة النهضــة بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٧ م .

« العباسيون الاوائل » طبعة ثانية ، مطبعة جامعة بغداد ، ١٩٧٧ م .

فان فلوتن (المستشرق)

« السيادة العربية » ترجمة حسن ابراهيم وزميله ، طبعة ٢ ، النهضه المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .

فلهـــاوزن (يوليوس المستشرق)

« الدولة العربية » ترجمة عبد الهادى أبو ريدة ، لجنة التأليف والترجمة، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

محمد الخضرى (الشيخ)

« الدولة العباسية » المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧٠م

محمد عبد الحى شعبان (الدكتور)

« الثورة العباسية » ترجمة عبد المجيـــد القيسى ، دار الدراســـات الخليجيـــة .

ناجى حسن (الدكتور)

« القبائل العربية فى المشرق خلال العصر الاموى » منشورات اتحاد المؤرخين العرب ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .

النزعات السياسية فى الدولة الغزنوية

مع بداية حكم السلطان مسعود بن محمود الغزنوى

تــأليف

الدكتور فتحى عبد الفتاح أبو سيف

مدرس التاريخ الاسلامى ـــ كلية الآداب ـــ جامعة عين شمس

أستاذ التاريخ الاسلامى المساعد ـــ كلية العلوم العربية والاجتماعية

جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية

القصـــــيم

عناصر البحث

- ارتباط ظهور النزعات بعهد السلطان محمود .
- ما بين المسعوديين والمحموديين فى عهد السلطان محمد بن محمود .
- انتصارات المسعوديين ومظاهر تقدمهم .
- النزعات السياسية ودورها فى المجال السياسى للدولة .
- موقف السلطان مسعود من قادة المسعوديين .
- تشكيل الوزارة الجديدة برئاسة أحمد بن حسن الميمندى .
- تشبث المسعوديين بالسلطة .
- صحوة المحموديين .
- نزعة المسعوديين التصفوية وشططها فى غزنة .
- تصدى الميمندى للانحراف السياسى .
- مرحلة جديدة فى موقف مسعود من النزعات السياسية بدولته .

بسم الله الرحمـــن الرحيم

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدنا »

النزعات السياسية فى الدولة الغزنوية
مع بداية حكم السلطان مسعود الغزنوى

ارتباط ظهور النزعات بعهد السلطان محمود :

ترتبط الاحداث السياسية فى السنوات الاولى من حكم السلطان مسعود الغزنوى بفترة حكم أبيه السلطان محمود (٣٨٧ — ٤٢١ / ١٠٣٠ م) ، ورغم أننا لا ننكر الملامح والسمات الخاصة بكل عهد منهما ، فان الباحث لا يجد عناء فى اثبات أن ما بين العهدين من اختلافات فى المجال السياسى يؤكد على ارتباطهما واتصالهما أكثر من انفصالهما أو استقلالهما ، فلا يكاد الدارس يحدد حدثا سياسيا فى عهد مسعود الا وامتدت جذوره الى عهد أبيه . واستطاع محمود بقوته وسلطانه أن يفرض نفسه فى فترة حكمه بل ويتعداها من حيث الاثر والتأثير على من جاء بعده من أبنائه .

وكانت التغيرات السياسية التى حدثت فى الدولة الغزنوية وما أرتبط بها من ظهور نزعات أشبه بالحزبية فى المجال السياسى ابان حكم مسعود لا تعدو كونها ردود فعل سياسية أو اجتماعية أو نفسية لاحداث وظواهر نبتت جذورها فى العهد المحمودى وقد أمضى مسعود سنوات حكمه الاولى فى العمل على الخروج من دائرة أبيه التى أحاطت به وطوقته فى سنوات حكم محمود الاخيرة . وكاد مسعود يتوارى فى الظل بعيدا عن المسرح السياسى بسبب المؤامرات والمنازعات المضادة له . واستمر فى صراعه مع هذه النزعات وأصحابها بعد وفاة أبيه عندما تحولت السلطة الفعلية الى يدى أخيه محمد بن محمود(١) . وبدت الدولة الغزنوية تتصارع فى داخلها بين نزعتين واضحتين هما « المحموديون »

---

(١) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٧ ، ص ٣٤٧ ، ثابتى ، تاريخ نيسابور ، ص ١٣٧ .

الذين وقفوا وراء محمد بن محمود « المسعوديون » الذين مالوا الى جـانب مسعود ، وأحتدم الصراع بين النزعتين ، وأصبحت الدولة الغزنوية تعانى من الاضطراب السياسى بسبب هذه النزعات المتنافرة .

لذلك رأينا أن نبدأ ببحث أعماق وأغوار هذه النزعات السياسية التى بدت فى الافق السياسى مع بداية عهد مسعود الغزنوى . ونكاد نلمح اجماعا من المؤرخين أن بذور هذه النزعات حملتها الارض الغزنوية قبل عهد مسعود بل وشارك فى وضعها السلطان محمود الغزنوى نفسه . فقد بدأ هذا السلطان بتعيين ابنه مسعود على ولاية عهده فى ٤٠٦ / ١٠١٥ م ثم استوثق له هـذه الولاية بالحصول على تعهدات من نصر بن سبكتكين وأخيـه يوسف وهمـا المنافسان اللذان يمكنهما منافسة مسعود فى هذه الولاية(٢) . وصـعد نجم مسعود داخل الدولة وخارجها من خلال قيادته للجيوش الغزنوية سـواء فى خراسان أو فى الهنـد .

ويبدو أن صعود نجم مسعود أوجد له حسادا وخصوما ، فأوقعوا بين الابن وابيه حتى أن محمود فكر فى القبض على ولده واعتقاله وذلك فى حملتهما معا تجاه الـرى فقد تخوف الاب من ابنه عندما لاحظ كثرة أنصاره فى الجيش وحب الجند له(٣) ثم اكتفى محمود بوضع العيون لرصد ومراقبة ابنه(٤) ومن هنا بدأت الجبهة المسعودية تخطط لنفسهاحتى لا تتعرض لغضب السـلطان محمود بقوة شكيمته . ففضل مسعود أن يبتعد عن حلبـة الصراع ، ورأى الابتعاد مؤقتا عن غزنة والانشغال بالفتوحات فى الاقاليم الفارسية غربا .

---

(٢) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٤ .

(٣) ابن خلدون ، العبر ، ج ٣ ، ص ٤٤٦ .

(٤) العتبى ، تاريخ يمينى ، ج ٢ ، ص ٨٨ ، بارتولد ، تركستان ص ٤٣٤ .

(٥) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ١٤٠ وما بعدها .

ونرجح أن الانتصارات التى حققها مسعود على البويهيين ، وتمكنه من ضم أملاك جديدة للدولة الغزنوية مثل أصفهان والرى وغيرهما ، زادت من قوة النزعة المضادة له فى مركز الدولة ، وقد استطاع زعماء هذه النزعة تجسيد خطورة الجبهة المسعودية عند السلطان محمود ، الذى وصل بـه الامر الى الاحساس بالعداء تجاه ابنه وولى عهده(٦) . ولم يقف الامر عند حد المشاعر فقط ، وانما تعداه الى تخاذ خطوت عملية تمثلت فى الوصاية بولاية العهد الى الابن الآخر محمد ، ومن ثم وجهت ضربة قاصمة لمسعود والمسعوديين فى الدولة الغزنوية(٧) .

واختلفت آراء المؤرخين حول الاسباب التى أدت الى توجيه الدفة عن مسعود وحزبه الى محمد ومن صاروا له حزبا ، فمن المؤرخين(٨) من فسر هذا الاجراء من جانب محمود تفسيرا نفسيا فيرى أن الاب حقد على ابنه لما تميز به الابن من شجاعة وشهامة فشعر السلطان محمود أن هذا الابن بحكم ولايته للعهد سوف يحل محله ويحجب صورته فعزله عن ولاية العهد فى حياته وقدم عليه محمدا الذى يقل عنه كفاءة فأشبع محمود بذلك نزعته السلطوية . وتلك صورة قاتمة لشخصية محمود ولكنها راقت لبعض المؤرخين(٩) الذين ركزوا على هذا السلطان ووصفوه بالانتهازية والاستبدادية .

ونكاد نلمح تشابها كبيرا بين ما حدث لمسعود وما حدث لمحمود نفسه مع أبيه سبكتكين من قبل فبالرغم من كفاءة محمود وتميزه عن أخيه اسماعيل أوصى سبكتكين أن تؤول امارة غزنة لاسماعيل وحرم منها ابنه الاكبر محمود(١٠)

---

(٦) عباس بوويز ، دياله وعزنويان ، ص ٢٩٨ .

(٧) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٢٤ .

(٨) الجوزجانى ، طبقات ناصرى صفحات ١٣ ، ١٤ .

(٩) بارتولد ، تركستان ، ص ٤٣١ وما بعدها .

(١٠) الهروى ، طبقات أكبر شاهى ، ص ٤ ، وأبو أحمد كرمانى ، بدائع الزمان ، ص ٢٣ .

فحاول محمود حل هذه المشكلة سلميا مع أخيه دون جدوى ، فاضطر الى حربه والاستيلاء على الامارة بالقوة(١١) . ولعل هذا التشابه في الاحداث هو الذى جعل بعض المؤرخين يتهمون محمودا بضعف خفى في نفسه وشعوره بالاضطهاد من جانب أبيــه فأدى الى معاملة ابنه مســعود كما عومل هو وهنــاك من المؤرخين(١٢) من يحمل أصحاب النزعة الانتهازية في الدولة مسئولية هــذا التغيير فيرى أن قوة سلطان محمود وصلابة حكمه جعلت كبار القادة والاداريين في موقع الظل والنسيان ، فتخوفوا من وصول مسعود الى مركز السلطة وهو لا يقل عن والده حزما وكفاءة ، فلا يجد هؤلاء لانفسهم ما يبغونه من سلطان ، فعملوا بكل وسائلهم للايقاع بمسعود وتشويه صورته عند أبيه ، مما دفع يمين الــدولة محمود للوصاية بولاية عهــده الى محمد بدلا من مســعود . ويرى البيهقى(١٣) أن علاقة السلطان محمود بابنه مسعود قد سادها بعض الشكوك وسوء الظن في الفترة الاخيرة من حياة محمود ، فبعد وفاته وصلت رسائل الى مسعود كان أبوه قد أرسلها له وقد تضمنت هذه الرسائل اساءة وعتاب الى ابنه تدل على سوء الفهم بينهما .

أما القسم الثالث من المؤرخين(١٤) فقد أقام تفسيره لظهــور النزعات المتعارضة في داخل الدولة الغزنوية بين المحموديين والمسعوديين على أساس عنصرى ، حيث غلب على المسعوديين البيروقراطية الفارسية ، بينما غلب على المحموديين العنصر التركى مما ساعد على التباعد بين الجانبين ويستدل هؤلاء

---

(١١) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٧ ، ص ١٨٥ ، أحمد السعيد سليمان ، تاريخ الدول الاسلامية ج ، ص ٥٨٩ ، كذلك :

Nazim, The Life and times of Mahmud, P. 39. ; Bosworth, Aturco - Mongol, P. 228.

(١٢) الساداتى ، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية ، ص ٩١ ، حسن ابراهيم تاريخ الاسلام ، ج ٣ ، ص ١٠٤ .

(١٣) تاريخ المسعودى ، ص ٢٦ وما بعدها .

(١٤) أنظر :

Bosworth, The Imperial Policy, P. 57.

المؤرخون فى اتجــاههم هذا على بعض الالقاب الفارســية التى أطلقت على مسعود الغزنوى « شاهنشاه العالم » « وخسرو المشرق » و « شاهنشاهى العراق » بل أصبح هناك من يروج لنسب سبكتكين الفارسى فيربطونه بيزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين الذى فر الى بلاد الترك عند الفتح الاسلامى نبـــلاده(١٥) .

ما بين المحموديين والمسعوديين فى عهد السلطان محمد بن محمود :

ومع أن جـــذور النزاع بين المسعوديين والمحموديين قد بدت فى عهـــد السلطان محمود فان أحداث النزاع وما ظهر من اتجاهات سياسية بدأت عمليا بوضوح بعد وفاته فى ٤٢١ / ١٠٣٠ م . فقد أقدم أمناء الملك وكبار رجال الدولة على استدعاء الامير محمد بن محمود الغزنوى من جوزجان احدى مدن خراسان يخبرونه بموت أبيه ويحثونه على السرعة لتولى منصب السلطنة . ورغم أن هذا الاستدعاء يعتبر من الناحية الرسمية من الامور الواجبة — فهم ينفذون به أوامر ووصية السلطان الراحل محمود(١٦) فانه يحمل فى طيـــاته بعض المعانى الاخرى . فقد أراد كبار رجال الدولة الاعلان عن أنفسهم كأوصياء على ذلك السلطان الجديد محمد وهذا ما نلمسه من مراسلتهم له ، فهم الذين حافظوا على حقه فى السلطة . كذلك اثاروا فيه الشك من جانب أخيه مسعود وخوفوه منه . وماذا كنا ننتظر لدولة محمود الغزنوية ، ما دامت الفتنة وقعت بين أبنائه وداخل أسرته ، فانحلال العصبية من تباشير الضعف(١٧) .

ووجد هؤلاء الاوصياء أنفسهم على المسرح السياسى فى مركز الدولة لهم أن يقولوا كلمتهم ، وعليهم أن يفعلوا شيئا من أجل الدولة وبالاولى من أجـــل

---

(١٥) أنظر :
Bosworth, The heritage of ruleship, P. 61.

(١٦) القرمانى ، أخبار الدول ، ص ٢٦١ .

(١٧) ابن الازرق ، بدائع السلك ، ج ٢ ، ص ٢٠١ .

أنفسهم ، فأسرعوا فى مراسلة محمد وهم يعرفونه جيدا اذا ما قورن بأخيه مسعود ، فلا قياس من ناحية الكفاءة بين الاثنين(١٨) ويكفى مسعود أنه باعتراف أغلب المؤرخين القدامى والمحدثين(١٩) كان لا يقل كفاءة عن أبيه محمود ، وهذا ما لا يتفق ورغبة الكثيرين من رجال الدولة المحمودية ، فأسرعوا الى مساندة الامير محمد كى ينعموا بنعيم السلطة فى عهده . ومن وجهة نظرهم ليس هناك من يلومهم بل تبدو صورتهم كما أظهرها هؤلاء الامناء الذين بادروا فى اثبات ولائهم لهذه الاسرة العريقة . وعندما رأوا غزنة بدون سلطانها الغزنوى من أبناء سبكتكين ومحمود أقدموا على تنفيذ وصية السلطان الراحل بتنصيب ابنه محمد على أن يتولى كبير الحجاب على قريب تدبير شئون الملك فى خدمته .

ولم يجد هؤلاء الاوصياء عناءا فى تنفيذ هذا المخطط ، فقد حرث لهم محمود الارض ومهدها حتى أن هناك بعض المؤرخين الذين يذكرون أن مراسلات قد تمت بين محمود فى حياته مع الخلافة العباسية بشأن تقديم ابنه محمد على أخيه مسعود فى ولاية العهد ومطالبة الخلافة بمراعاة ذلك فى مراسلاتها مع الدولة الغزنوية ، مما ساعد على تدعيم موقف هؤلاء الاوصياء فى مساندتهم للامير محمد . الذى سرعان ما وصل الى غزنة واحتفل به سلطانا ، وصارت الخطبة باسمه من أقاصى الهند الى نيسابور ، وكان لقبه جلال الدولة(٢٠) وكأن هذا السلطان الجديد قد شعر فى داخله أن كفاءته وقدرته لا توازى ما تمتع به مسعود من كفاءة فجعل الاموال التى أغدقها على الجند والرعية من مغرياته لاغماض العيون عن رؤية ما يتمتع به مسعود . ولعل هذا تم بمشورة المحموديين من أنصاره . فماذا كان موقف مسعود أمام خصومه من عتاة السياسيين المحموديين وأمام أخيه السلطان الجديد ؟

---

(١٨) عباس برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣٠٥ .

(١٩) أبو الفدا ، المختصر ، ج ٢ ، ص ١٥٧ ، الساداتى ، تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية، ص ٩١ .

(٢٠) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٧ ، ص ٣٤٦ .

تعامل مسعود مع كل هذه الظروف التى جدت بحكمة وتعقل ، فلم يكن متسرعا أو متشنجا أمام ما ضاع منه فى حق ولاية العهد ، بل ولعل تعقله هذا ومعالجته للامور بأناة وحكمة فى هذه الفترة تجعلنا نرفض أحكام المؤرخ بارتولد انقاسية(٢١) عن هذا السلطان الذى جعله من الحكام المستبدين عديمى الخبرة فى ادارة أمور الدولة .

وشاءت ظروف مسعود عند وفاة أبيه أن يكون فى أصفهان يعد عدتــه للسير بجيشه ناحية العراق ليضيف الغزنويين انتصارات جديدة على انتصاراتهم فى المشرق الاسلامى(٢٢) وأغلب الظن أن كبار رجال الدولة فى غزنة وضعوا خطتهم فى تنصيب محمد على أساس أن مسعود سيواصل سيره نحو العراق ، ففيها مركز الخلافة والذى يسيطر عليها تأتى اليه السطوة والشهرة فى العالم الاسلامى ، كما أنه لم يكن سهلا التخلى عن المناطق التى افتتحها مسعود بعد الجهود التى بذلت فى فتحها(٢٣) ولم يكن خافيا فى ذلك الوقت جهود الفاطميين ودعاتهم فى منطقة فارس وغيرها من المنـــاطق المجاورة ، ناهيك عن تحــفز البويهيين لاسترداد ما فقد منهم(٢٤) . فوضع مسعود فى موقف بالغ الحرج ، فهو اما أن يتخلى عن حقه من وجهة نظره فى سلطة غزنة أو يعرض أمـــلاك الغزنويين التى افتتحها حديثا للضياع فبماذا يضحى مسعود ؟

كان مسعود موفقا عند علمه بوفاة أبيه ، اذ سارع بمراسلة الخلافة ، وأبلغ الخليفة القادر بالله (٣٨١ — ٤٢٢ / ٩٩١ — ١٠٣١ م) من أصفهـــان عن رغبته فى الرحيل الى خراسان وغزنة ، وطالب باقراره على عرش الغزنويين

---

(٢١) تركستان ، ص ٤٣٦ .

(٢٢) عباس برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣١٤ .

(٢٣) ابن خلدون ، العبر ، ج ٣ ، ص ٤٤٦ .

(٢٤) حامد أبو غنيم ، العلاقات العربية السياسية فى عهد البويهيين ، ص ١٦٨ ، كذلك :

The Cambridge History of Iran, Vol 5, P. 13.

كوريث لابيه . فرد الخليفة عليه باقراره على الولايات التى افتتحها وهى الرى والجبال وأصفهان ، ووعده بارسال اللواء والعهد والخلع كما حثه على السير ناحية خراسان(٢٥) . فساعد ذلك على تدعيم موقف مسعود كأساس وطيد من الناحية النظرية لبدء الصراع مع خصومه فى غزنة ، وكذلك توطيد سيطرته على المناطق التى افتتحها(٢٦) .

ويبدو لنا أن الامير مسعود كان مستوعبا ما عليه أمناء وكبار رجال الدولة فى عهد أبيه وأدرك أن ابتعاده عن مركز دولته فى غزنة سوف يكلفه كثيرا ، وأن تركه الامور لاخيه محمد سيساعد هؤلاء الاوصياء على تثبيت نفوذهم فى ظل سلطان أشعروه بفضلهم عليه فى تنصيبه كسلطان للغزنويين ، كما أن مسعود يعلم ما عليه محمد من سوء تدبير وانهماكه فى لذاته(٢٧) . لذلك قرر مسعود المبادرة بعد حصوله على موافقة الخلافة وتأييدها الى العودة سريعا بجيشه ناحية نيسابور فى خراسان للاتجاه الى غزنة(٢٨) . وربما ساعد مسعود فى اتخاذ هذا القرار أن أمور غزنة لم تكن خافية عليه رغم ابتعاده عنها . فقد أصاب غزنة فى هذه السنة (٤٢١ / ١٠٣٠ م) كما يروى ابن كثير(٢٩) سيل عظيم فأهلك شيئا كثيرا من الزرع والاشجار ، مما أدى الى نقص فى الموارد وحدوث الازمات الاقتصادية عند الاهالى ، بينما تعمد مسعود آنذاك أن يتصدق بمليون درهم ويمنح الفقهاء والعلماء العطايا التى تدل على حسن سياسته وغنى موارده . واعتمد مسعود أيضا على عيونه فى غزنة لتوصيل ما يدور بها اليه ، وفى مقدمة هؤلاء العيون عمته التى تواترت رسائلها عليه ،

---

(٢٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ص ١٧ ، وكذلك :
Bosworth, The Titulature. P. 215.

(٢٦) عصام الدين عبد الروف ، تاريخ الاسلام فى جنوب غربى آسيا ، ص ٨٦ .

(٢٧) القرمانى ، أخبار الدول ، ص ٢٦١ .

(٢٨) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ١٧ .

(٢٩) البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ٣١ .

تحثه على سرعة القدوم . وقد حملت احدى هذه الرسائل خطورة ما كـان عليه الموقف السياسى فى غزنة فقد جاء فيها : « ... والامير يعلم أن أخـاه لا يستطيع القيام بهذا العبء الثقيل وأن لاسرتنا أعداء كثيرين .. هذا والامور سارت الى اليوم بهيبة السلطان الوالد ، الا أنها بعد اذاعة خبر الوفاة ستتسير على نحـو آخر ... » (٣٠) .

انتصارات المسعوديين :

وحصل مسعود على ما تمناه ، فما أن أعلن عن قراره بالسير الى غزنة حتى انهارت جبهة خصومه بها ، وأنقسمت على نفسها ، فوصلت رسالة من غزنة اشترك فى ارسالها كل من الحاجب على قريب والامير يوسف بن سبكتكين عم مسعود وأبو سهل الحموى وعلى ميكائيل وغيرهم من عتاة المحموديين الذين وقفوا بجانب محمد بن محمود أولا ، فأعلن هؤلاء فى رسالتهم تأييدهم لحـق مسعود وندمهم على ما سبق منهم(٣١) . وعندما وصل مسعود الى مدينـة دامغان(٣٢) فى رحلته وصل اليه أبو سهل الزوزنى وهو من كبار القـادة فى غزنة وأعلن انضمامه الى مسعود(٣٣) .

ولم يقتصر الامر على تأييد مسعود سياسيا أو عبر رسائل قادمـة من جانب السياسيين فى غزنة لتأييده ، وانما وصل الامر أن بعض قادة غـزنة رحلوا عنها بغلمانهم وعساكرهم للاعلان عن طاعتهم المبكرة لمسعود والانضمام

---

(٣٠) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٣١ ، كذلك :
Bosworth, The Imperial Policy, P. 57.

(٣١) المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٣٢) دامغان : تقع بين الرى ونيسابور ، وكانت قصبة قومس . أنظر معجم ياقوت مجلد ٢ ، ص ٤٣٣ .

(٣٣) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٢٤ .

الى جيشه (٣٤) كما فعل على بن عبد الله المعروف بعلى داية ، واياز بن ايماق الذى كان يلقب بالامير اياز فى عهد السلطان محمود وهمـا من كبار القـادة المحموديين(٣٥) .

ولا ندرى العوامل التى أدت الى هذا التغير المفاجىء فى مواقف هـؤلاء القادة وسرعة انقلابهم على السلطان محمد بن محمود ، فأقدموا بعد تنصيبه سلطانا على اعتقاله سجينا(٣٦) ، ولم يمض عليه فى الحكم أكثر من خمسـة أشهر ! (٣٧) ويبدو لنا أن تصرفات السلطان محمد واستهتاره وتبديده لخزانة الدولة ، بالاضافة الى توقع قادة غزنة وكبار رجال الدولة بها بعد وقوعهم فى صراع داخلى مع بعضهم البعض ، جعل بعضهم ان لم يكن أغلبهم يقتنع أن الامور ستؤول الى الجبهة المسعودية التى بدت أكثر تماسكا وأصلب عودا(٣٨) . فأراد هؤلاء أن يلعبوا على الورقة الرابحة ، فأسرعوا باعلان ولائهم لمسعود . وتبقى فى النهاية مسئولية هذه الاضطرابات فى عنق السلطان الاب محمود الذى لم يحسن اختيار ولى عهده وهى احدى قواعد دوام السلطان(٣٩) .

---

(٣٤) الگرديزى ، زين الاخبار ، ص ٦٤ ، ثابتى ، تاريخ نيشـابور ، ص ١٣٧ ، عباس بوويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣١٥ .

(٣٥) فخر الدين على صفى ، لطائف الطوائف ، ص ٢٤١ ، عباس بوويز ، ديالمة وغزنويان صفحات ٣٠١ ، ٣١٤ ، ٣١٥ . كذلك :

Bosworth, The Titulature P 223.

(٣٦) أبو الفدا ، المختصر ، ج ٢ ، ص ١٥٧ ، عباس بوويز ، نفس الكتاب ، ص ٣١٦.

(٣٧) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٧ ، ص ٣٤٧ ، حسن ابراهيم ، تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ، ص ١٠٥ ، كذلك :

Ency of Eslam Vol 3, P. 400.

بخصوص فترة حكم محمد بن محمود لا ندرى على اى أساس حسبهـا القرمانى فجعلها سنتان مخالفا بذلك اجماع المؤرخين . أخبار الدول ، ص ٢٦١

(٣٨) الگرديزى ، زين الاخبار ، ص ٩٤ .

(٣٩) ابن الازرق ، بدائع السلك ، ج ٢ ، ص ٣٨ .

لم يكن الوقت مناسبا ليعلن مسعود عن رأيه فيما قدمه هؤلاء المحموديون من أعذار كما وردت فى كتاب منهم أحبكت صياغته ، وفضل اغماض عينيه مؤقتا عن النظر الى خصومه . ولم يتردد فى مكاتبة كبير الحجاب على قريب برسالة دقيقة وشاملة فكأنه يخاطب فيها كل القادة وكبار رجال الدولة فى شخص كبير الحجاب هذا . وكان مسعود رقيقا متواضعا فهو يخاطب على قريب « بالاخ الفاضل الحاجب » ويعترف له بحق الاشراف والتدبير فى شئون الدولة العسكرية والمالية(٤٠) .

ولعل مسعود أراد أن يدخل فى روع هؤلاء القادة مع بداية حياته من الحكم بأنه لن يمس امتيازاتهم ، وسوف يحافظ لهم على مناصبهم ، مما دفعهم الى مزيد من التأييد لحقه . وربما أراد هذا السلطان الجديد الذى كان يعلم ما عليه هؤلاء القادة من نزعات سلطوية أن يقوم بتصفيتهم والتخلص منهم . فوضع هذه البذرة فى تلك الارض الخربة فهو يعلم ما بين قادة غزنة من شكوك ورغبة كل منهم فى التخلص من الآخر . فرأى مسعود اشعال ما بينهم من أحقاد ، فتعامل مع على قريب وهو أقواهم على أنه صاحب الفضل فى جلب السلطنة لمسعود ، فأقدم الاخير على ارضاء تطلعات الحاجب الكبير وأنصاره فى السلطة السياسية والادارة المالية للدولة وهى سلطات يتمناها كل المحيطين والعاملين فى خدمة السلطان ، فاذا استأثر بها أحد القادة وهو على قريب دون غيره أصبحت هذه الحالة هى البذرة التى زرعها السلطان مسعود فى الوسط السياسى بغزنة . ويكون حصادها هو تصفية هؤلاء القادة لانفسهم ، لما ساد بينهم من أحقاد . وتبقى للسلطان مسعود فى النهاية الكلمة العليا والرأى النافذ على الجميع .

وعلى الرغم من كثرة مطالبات المسعوديين أصحاب العهد الجديد بضرورة استخدام القوة والعنف فى التنكيل بهؤلاء المحموديين ، والرمى بهم خارج السلطة السياسية فان السلطان مسعود حافظ على هدوءه ، وأمسك بعنان

---

(٤٠) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، صفحات ٧ ، ٨ .

النزعة الانتقامية وكبح جماح المتعصبين من المسعوديين وخاصة فى الفترة الاولى من تقلده للسلطة(٤١) .

والواقع أن هذه السياسة الهادئة لم يتبعها مسعود مع كبار قادة ورجال الدولة الغزنوية فحسب ، بل نجده قبل ذلك قد اتبعها مع أخيه محمد نفسه عندما كان مسعود بأصفهان والرى ، حيث لم تكن أحوال غزنة قد وصلت صورتها الحقيقية له . فنجد مسعود يفضل استخدام الحيلة فى التعامل مع أخيه ، فيروى ابن الاثير(٤٢) أن مسعود كتب الى أخيه محمد يخبره أنه لا يريد من البلاد أكثر مما فتحه وهى طبرستان والجبال وأصفهان ، وتبودلت بينهما المراسلات(٤٣) التى يرجح أن الغرض منها لم يكن الا لكسب الوقت وتشويه صورة محمد باظهاره فى صورة المعتدى الرافض للصلح . وقد اتت هذه السياسة بنتائج مفيدة حيث انقسمت جبهة المحموديين بأكثر مما كانت عليه ، وبدأت تظهر نزعة جديدة معتدلة داخل غزنة ، أخذت اتجاها وسطا بين الطرفين ، وبدأ زعماء هذه النزعة من أمثال التونتاش صاحب خوارزم(٤٤) يدعون الى رفض العنف والحرب ضد مسعود .

---

(٤١) المرجع السابق ، صفحات ٢٦ ، ٢٧ .

(٤٢) الكامل ، ج ٧ ، ص ٣٤٧ .

(٤٣) عباس بوويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣١٤ . الساداتى ، تاريخ المسلمين ، ص ٩١ .

(٤٤) ضمت خوارزم الى أملاك الغزنويين فى عهد السلطان محمود الغزنوى وأصبح حاكمها تابعا للغزنويين . وقد عين السلطان محمود عليها حاجبه التونتاش بعد فتحها (حوالى ٤٠٨ / ١٠١٧ م) انظر بارتولد ، تركستان ، ص ٤١٩ وما بعدها .

مظاهر تقـدم المسـعوديين :

ولما تأكد مسعود أن جبهة غزنة المحمودية قد انهارت وأن الرسائل تترى عليه من القادة وكبار رجال الدولة تحمل التأييد والطاعة له ، بدأ يطالب هؤلاء بما يجرد قواهم ، فهو لا يريد أن يزحف من خراسان تجاه غزنة وما زالت بهـا الفرق العسكرية الموالية لهؤلاء المحموديين ، فمعنى هذا من وجهة نظره أنه لم يتلق منهم أكثر من تلك الرسائل المعسولة التى يمكن أن يتبخر مدادها فى مواجهة الصراع على السلطة والمصالح الشخصية . لذلك طالب مسعود هؤلاء القادة بتسيير فرق غزنة العسكرية اليه فى هراة لاعلان الولاء والتبعية(٤٥) .

وبعد أن تأكد مسعود من رجحان كفته بدأ ينظر الى أنصاره وحـزبه ، ويعمل على ارضائهم وتقويتهم ، ليتخذ من قوتهم عامل ضغط للتأثير على بقايا كبار رجال المحموديين وقد بدأ مسعود هذا الاتجـاه عندما وصل نيسـابور بخراسان حيث أصدر قرارا بالغاء ما استحدث فى هذه المدينة من تنظيمـات على يد أبى حسن بن محمد الميكالى المعروف بحسنك وزير السـلطان محمود اليه ، ونصير السلطان محمد والمدافع عن حقه(٤٦) وكان السلطان محمود قد عهد الى حسنك ادارة نيسابور ، فاستحدث بها بعض النظم التى أصطبغت بصبغة عسكرية فى النواحى الادارية ، مما أدى الى استياء أهلها(٤٧) . ومع هذا فقد كان السلطان محمود معجبا بحسنك وادارته الحازمة لهذه المدينـة ومقدرته فى الضرب على حركات الفتن والاضطرابات بها(٤٨) . فلما أعـاد السلطان محمود حسنك الى غزنة بقيت تنظيماته الادارية الحازمة هى المتبعة فى

---

(٤٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٧ .

(٤٦) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٣٧ . وتاريخ سيستان ، ص ٣٦١ .

(٤٧) بارتولد ، تركستان ، ص ٤٣٣ .

(٤٨) انظـر :

Bosworth, The rise of Karamiyya, P. 12.

نيسابور(٤٩) . واستغل أهالى المدينة وجود مسعود وأنصاره بها وقد غلب عليهم النزعة الفارسية ، فتقدموا بشكواهم الى مسعود الذى بادر بالغاء ما استحدثه حسنك . فازدادت شعبية السلطان الجديد بين المدن الفارسية(٥٠) ، وخاصة بعد أن أقدم مسعود على اعادة الحقوق والامتيازات التى سلبت من أصحابها فى نيسابور ابان حكم أبيه على يدى حسنك وعماله(٥١) .

ولنا هنا بعض الملاحظات ، تتعلق الملاحظة الاولى بوجود ارتباط بين ما يحصل عليه مسعود من دعم لموقفه وبين وضوح اتجاهه الجديد فى تغيير ملامح السياسة المحمودية والقضاء على ممثليها . ففى نيسابور التى شهدت تلك الخطوة الجريئة من مسعود بالغاء ما استحدثه حسنك من تنظيمات كان رسول الخليفة قد وصل هذه المدينة (٤٢١ / ١٠٣٠ م) قادما من بغداد حاملا تهنئة الخليفة لمسعود بالسلطنة ، وما أنعمت به الخلافة عليه من خلع ونعوت ، وهى خطوة هامة أكدت أحقية مسعود وشرعية سلطانه(٥٢) . فأمر بأن يكتب الى الولايات التابعة بهذه البشرى(٥٣) ، ونسخ صورا لمنشور الخلافة ، وما انعم عليه الخليفة من ألقاب تدل على مكانة هذا السلطان « ناصر دين الله ، حافظ عباد الله ، المنتقم من أعداء الله ، ظهير خليفة الله أمير المؤمنين » (٥٤) ويعلق البيهقى(٥٥) على وصول هذا المنشور بقوله « وقويت عزيمة السلطان مسعود بعد أن عاد رسول الخليفة وأخذت الامور لونا آخر » .

---

(٤٩) العتبى ، تاريخ يمينى ، ج ٢ ، ص ٣١١ ومابعدها .

(٥٠) أنظـــر :

Bosworth, The Imperial Policy, P. 55.

(٥١) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٣٨ .

(٥٢) المرجع السابق ، ص ٤٤ .

(٥٣) عصام عبد الرعوف ، تاريخ الاسلام ، ص ٨٦ .

(٥٤) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٤٦ .

(٥٥) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

أما الملاحظة الثانية تتعلق بطبيعة هذه النزعات السياسية مع بداية عهد مسعود وما آل اليه الصراع بين القوى فى داخل الدولة الغزنوية ، فالقيادات العسكرية التركية تختلف فى تركيبها عن القيادات الادارية الفارسية بما لها من تراث فى مجال النظم والادارة . ولعل هذا يبرر ما أقدم عليه مسعود من الغاء تنظيمات حسنك العسكرية وبالتالى توجيه ضربة للقيادات التى كانت متسلطة فى عهد أبيه باحلال قيادات جديدة محلها(٥٦) .

وبدأت النزعة المحمودية تتضح بجلاء على المسرح السياسى ففى الوقت الذى صدرت فيه الاوامر لافواج الجيش فى غزنة بالقدوم على حضرة السلطان فى خراسان ، صدرت الاوامر السلطانية لابى سهل الزوزنى وهو من كبار أنصار مسعود بتدبير أمور الدولة المسعودية ، وهو أمر ارتجفت له قلوب المحموديين . فقد كان أغلبهم تربطهم بأبى سهل علاقة العداء منذ عهد السلطان محمود . ووصل هذا العداء الى اتهامه بالخيانة وسوء المعتقد ، فسجنه محمود . وظل الزوزنى بعيدا عن الضوء حتى انضم الى مسعود الذى بالغ فى اكرامه ، وأصبح الرجل الوحيد الذى يخاطبه مسعود فى كل الشئون وبلغ الرجل ما يشبه مرتبة الوزير . وليس مستغربا بعد ذلك أن يعهد مسعود الى الزوزنى مسئولية اعتقال حسنك الوزير السابق(٥٧)

وبدأ كبار رجال الدولة الذين خدموا فى العهد المحمودى يراجعون أنفسهم ويستعيدون مواقفهم واتجاهاتهم على أساس أن ذلك العهد الجديد سيرفع من منزلة قوم ويخفض آخرين ، وأن ذلك كله سيتم بتصفيات حساب ، وربما أندفع اليها السلطان بنفسه(٥٨) وربما دفعه اليها محدثو النعمة ، ليحلوا محل اقرانهم أو رؤسائهم فى العهد السابق .

---

(٥٦) أنظـر : Bosworth, The Imperial Policy, P. 55.

(٥٧) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٥٠ .

(٥٨) أبو الفدا ، المختصر ، ج ٢ ، ص ١٥٧ .

وأدرك كبير الحجاب على قريب ملامح هذه النزعة الجديدة منذ أن وصل اليه قرار السلطان مسعود بضرورة استقدام أفواج الجيش من غزنة مع كبار القادة الى هراة بخراسان واستنبط على قريب من احتضان السلطان لاشخاص جدد أو من بين المغضوب عليهم فى عهد محمود سابقا ، أن الزمن قد ولى بالنسبة لهؤلاء المحموديين الذين شاركوا بفاعلية كفاءتهم أو قربهم من السلطان السابق فى توجيه القرارات السياسية سواء فى عهد محمود أو بعد وفاته . ولما كان على قريب على رأس أصحاب النزعة المحمودية ومن بين هؤلاء الذين سارعوا باستقدام محمد بن محمود من جوزجان وأهداه كرسى السلطنة دون مشورة مسعود فماذا كان يتوقع هذا الحاجب مهما استرحم معه السلطان أو قدم له ما يطمئن خاطره فى وقت لم تكن السياسات قد رسمت بعد ! وقد اعترف على قريب بخطأه فى تسرعه باستقدام محمد من جوزجان دون مشورة مسعود فقال « كنت كالظئر التى تدعى أنها أحرص على سلامة الوليد من أمه ، فشمرت للامر ، وقد خذلنى اليوم جميع الرفاق ونجوا بأنفسهم » (٥٩) .

وهنا يفرض السؤال نفسه هل قرر السلطان مسعود الاستغناء عن خدمات قادة وكبار رجال الدولة فى عهد أبيه ؟

اختلف المؤرخون فى نظرتهم حول تفسير موقف السلطان مسعود ، فبعضهم يرى أن اضطهاد مسعود للمحمويين يقوم تحت ضغط عقدة نفسية تملكته من خلال ما واجهه هو من اضطهاد أبيه له وتفضيل أخيه عليه ، فصب مسعود غضبه ليس على أخيه فحسب بل على قادة وكبار رجال دولة أبيه(٦٠) . ويرى البعض الآخر(٦١) أن استقرار مسعود وحكمه للاقاليم والمدن الفارسية جعله

---

(٥٩) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٥٢ .

(٦٠) ثابتى ، تاريخ نيسابور ، ص ١٣٨ .

(٦١) أنظـر :

Bosworth, The Imperial Policy, P. 55.

يميل الى القيادات والانظمة الفارسية ويبتعد عن القيادات التركية مما أدى الى ابعاده للقيادات القديمة فى عهد أبيه .

ورغم أننا لا نستبعد دور العامل النفسى والعامل الحضارى فان الشواهد تؤكد أن السلطان مسعود لم ينتقم من كل أصحاب أبيه الذين تولوا مناصب كبيرة فى الدولة المحمودية . فقد بقى كل من التونتاش حاكم خوارزم وأبى نصر مشكان صاحب ديوان الرسائل من أشد المقربين الى السلطان مسعود بعد توليه ، وكانا فى الوقت نفسه من المقربين الى أبيه(٦٢) . كما أننا لا نستطيع أن نحكم بخروج مسعود عن تركيته رغم معايشته للفرس وحكمه للاقاليم الفارسية ، فلم يتخل عن تقاليده التركية فى معاملة قادته وجنده ، بل كان يستخدم اللغة التركية فى التحدث معهم(٦٣) . ويبدو لنا أن السلطان مسعود وقع تحت تأثير أصحاب النزعة المسعودية الذين كان أغلبهم يهمهم ازاحة المحموديين عن أماكنهم ليحلوا محلهم ، ولينتقموا منهم ، فالعلاقة بين الجانبين « المحموديون » و « المسعوديون » علاقة متنافرة اما بحكم العداء القديم منذ عهد السلطان محمود أو بحكم ما بين القديم والجديد فى عهدين متاليين .

ويصور لنا المؤرخ البيهقى صورة هذا التنافر بين المحموديين والمسعوديين عند وصول قادة غزنة الى هراة بقوله : « كان أصحاب محمود كمن أرتكبوا اثما كبيرا وكأنهم غرباء عن المسعوديين » (٦٤) ثم يعلق المؤرخ على حفل الاستقبال الذى عقد بمناسبة وصول على قريب وحضره السلطان وممثلون عن الاتجاهين المحمودى والمسعودى بقوله : « وبدت صورة المحموديين فى هذه الجلسة باهتة تستجلب العطف » ولم يستطع أقوى ممثلى هذا الاتجاه المحمودى وهو التونتاش حاكم خوارزم أن يطالب بأية حقوق أو تمثيل لاصحابه واكتفى بكلمة تدل على

---

(٦٢) البيهقى ، نفس المكتاب ، ص ٦٥ .

(٦٣) أنظــر :

Bosworth, The titulature, P. 220.

(٦٤) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٥٤ .

استجداء السلامة لهم « فاذا شاء الرأى العالى ابقاءهم فى الخدمة فذلك أمر حكيم لكى لا يتشفى فيهم أعداؤهم » (٦٥) .

ولم يعترض السلطان على ما أبداه التونتاش من رجاء يحفظ للمحموديين بعض ما كان لهم ، فليس فى خطة العاهل الجديد تصفيتهم جميعا . أما بالنسبة لعلى قريب كبير الحجاب فلا رجاء يفيد حيث أتفق السلطان مع محدثى نعمته أرباب الدولة المسعودية أن يكون فى ذلك اللقاء الذىعقده السلطان مع على قريب حجب ذلك الحاجب عن دنيا السلطة باعتقاله ، بل وعن الحياة كلها بقتله فيما بعد هو وأخيه والاستيلاء على كل ما يمتلكان من ثروة(٦٦) .

وكان اعتقال على قريب وابعاده عن السلطة من أكبر الصدمات التى واجهها المحموديون ، فاستولى على قلوبهم الرعب(٦٧) . ومن جهة أخرى أراد السلطان كسب بعضهم الى صفه ، وخاصة المعتدلين منهم . لذلك سـارع بارسال احد أعوانه من المسعوديين وهو عبدوس بن عبد العزيز الى التونتاش الذى كان السلطان يخاطبه بالامس القريب على أنه « الوالد الفاضل » فهو حاكم خوارزم ويجب مراعاة خاطره . وركز عبدوس على لسان السلطان فى محادثاته مع التونتاش على أن اعتقال على قريب لا يمثل اتجاها فى السياسـة المسعودية ضد المحموديين ، وانما هو بمثابة عقاب شخصى لهذا الحاجب على ما اقترفته يداه من أخطاء فى حق هذه الاسرة الغزنوية بصفة عامة ، ومسعود بصـفة خاصـة(٦٨) .

ورغم أن التونتاش تظاهر بالتأييد لقرارات السلطان فانه لم يسـتطع

---

(٦٥) المرجع السابق ، ص ٥٦ .

(٦٦) نفسه ، ص ٥٨ . وابن الاثير ، الكامل ، ج ٧ ، ص ٣٤٧ .

(٦٧) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٦٠ .

(٦٨) نفسه ، نفس الصفحة . كذلك : بارتولد ، تركسـتان ، ص ٤٤٠ وما بعدها .

منع نفسه من ابداء التعاطف وطلب العفو عن صـــديقه على قريب ، وتذكير السلطان بما يفتعله أصحاب الاتجاهات الجديدة « المســـعوديون » لضرب المحموديين . ويبدو أن التونتاش وصل به اليأس من جراء تحكم هذه الزمرة من أصحاب العهد الجديد الى حد تخوف فيه على نفسه وبدأ يفتش عن وســـيلة لترك الساحة السلطانية والفرار منها الى بلـــده خوارزم(٦٩) وتمكن بشـــق الانفس من الحصول على موافقة السلطان بالرحيل .

وهنا ثارت ثائرة المسعوديين ، ونشطوا فى افهام السلطان بخطورة مرامى التونتاش ومناصرته للمحموديين ، وسارعوا بارسال مندوب منهم وهو عبدوس للحاق به لاقناعه بالعودة وعبثا حاول عبدوس . فقد فلت الرجل بجلده كمـــا يقولون . واستغل المسعوديون هذه الحادثة لممارسة ضغوطهم على السلطان فى مزيد من الاضطهادات للمحموديين(٧٠) .

النزعات السياسية ودورها فى المجال السياسى للدولة :

وليس غريبا على المشتغلين بالسياسة فى الدولة الغزنوية ابان هـــذه الفترة المزدحمة باتجاهاتها ونزعاتها أن يدور فى رؤوسـهم تساؤلات جد خطيرة فهؤلاء العتاة الذين شاركوا فى بناء الدولة مع محمود يتهاوون أمام أصـــحاب مسعود ، ولكن مسعود لم يتخذ قرارا سياسيا واضحا بابعاده كل المحموديين ، فابقى منهم من بقى فى خدمة الدولة ثم أن هذه الزمرة الجديدة من المسعوديين ليسوا جميعا من أبناء جيل واحد ، يمثلون اتجاها فكريا واحدا ، فمنهم من جـــاء به العهد الجديد المسعودى الى بريق السلطة لاول مرة ، وهؤلاء يعملون على اثبات وجودهم فى مجالات السياسة والاقتصاد والحرب . ومنهم من كانت له تجربته فى خدمة السلطان محمود وابعد ابعادا سياسيا أو اعتقل (كأحمد بن حسن ميمندى وأبى سهل الزوزنى) ومثل هؤلاء أهدى لهم العهد الجديد ما كان

---

(٦٩) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٦١ .

(٧٠) المرجع الســابق ، ص ٨٨ .

لهم أو أكثر من سلطة ، بل وفى داخل هذا الفرع من المسعوديين من كان ابعاده بسبب تعاطفه وتأييده لمسعود عندما كان أميرا ووليا للعهد فمن وجهة نظرهم يتساوى معهم ؟ وهناك من خدموا الدولة الغزنوية فى عهد السلطان محمود ، واستطاعوا بمواقفهم المعتدلة ، وعدم اقحام أنفسهم فى وسط النزعات المتنافرة أن يحافظوا لانفسهم على مراكزهم ، فكسبوا عطف السلطان الجديد ، ولم تجد معهم محاولات المسعوديين لقلب السلطان عليهم (مثل أبى نصر مشكان والبيهقى وغيرهما) .

من خلال هذه الاتجاهات المتعددة والمتنافرة أصبح الجو السياسى قلقا فى الدولة الغزنوية . ويصور البيهقى(٧١) هذه الحالة القلقة التى كان يعانى منها بعض المشتغلين بالسياسة والمتولين لبعض المناصب الادارية كالحجابة أو أصحاب الدواوين بأن بعضهم قد وصلت به الحيرة من أمره فالى أى اتجاه من الاتجاهات سوف يصنفه السلطان والى أى نزعة سيسعى أصحاب الدولة الجديدة من المسعوديين الى وضعه فى اطارها ومعاملته على أساسها !

ولا نستبعد أن يكون السلطان مسعود ساعد على افتعال هذا الصراع السياسى مع بداية حكمه بين المسعوديين أنفسهم ، ليتمكن من فرض سيادته ، ويسعى الجميع الى تقديم ما يحصلون به على رضاه وتأييده .

ويبدو أن المسعوديين أصابهم الارق عندما علموا بوصول الامير يوسف بن سبكتكين وهو عم السلطان الى بلخ ، فلم يرق لهم وجود قيادة سياسية وعسكرية على شاكلة هذا الامير الذى نال حب الجند واحترامهم . وربما استطاع التأثير على السلطان لصالح المحموديين . فأوغر المسعوديون قلب السلطان على عمه وأقنعوه بضرورة ابعاده عن بلخ حيث كان موكب السلطان قد استقر فيها . واضطر السلطان الى الاستجابة لهم بتكليف عمه فى مهمة حربية خارج بلخ(٧٢) .

---

(٧١) تاريخ المسعودى ، ص ٦١ .

(٧٢) نفسه ، ص ٦٩ .

ومع هذا التحكم والنفوذ الذى حصل عليه المسعوديون الا أنه لا يفهم من ذلك أن السلطان مسعود كان فى كل الاحوال موافقا لنزعاتهم العدوانية تجاه الحموديين ويبدو أنه عندما منحهم النفوذ واستخدمهم مع بداية حكمه أراد أن يحقق التوازن مع جماعة الحموديين والتغلب عليهم ،ثم استطاع المسعوديون استغلال هذه الناحية للوصول الى مآربهم الخاصة . بيد أنه عندما كان السلطان يلاحظ تجاوزهم لحدودهم باتهام كل من يخالفهم والتشكيك فيه ، لم يكن يسمح لهم . وكان تدخله الشخصى يمنع هؤلاء من الشطط لضرب الحموديين فى أكثر من موقف(٧٣) .

موقف السلطان من قادة المسعوديين :

تميزت هذه الفترة القصيرة من حكم مسعود وهى التى كان ينتقل فيها من نيسابور الى هراة ثم بلخ بعدم وضوح الرؤية السياسية المستقبلة للدولة الغزنوية . فقد تعامل السلطان مع المحيطين به من كبار رجال الدولة معاملة لبقة ، وان اكتنفها بعض الغموض حيث أدخل فى روع كل منهم أن هناك منصبا كبيرا ينتظره فى ظل الدولة المسعودية الجديدة فبرغم أن أبا سهل الزوزنى سطع نجمه وسار يصرف الامور وينهى المعاملات ، ويقرأ المصادرات(٧٤) لكونه من أنصار مسعود قبل وبعد ولايته للسلطنة،وقد دعم من مركزه أنه أحد المغضوب عليهم فى عهد السلطان محمود(٧٥) فان هناك قادة آخرين منحوا سلطات واسعة تكاد تكون موازية لما حصل عليه الزوزنى كأبى سهل الحمدوى وأبى القاسم كثير وطاهر الكاتب وأبى الفتح الرازى وأبى الخير البلخى وعبدوس ابن عبد العزيز وغيرهم(٧٦) .

---

(٧٣) نفســـه ، ص ٨٨ .

(٧٤) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٦٩ .

(٧٥) المرجع السابق ، صفحات ٢٤ ، ٢٥ .

(٧٦) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، عباس بوويز ، ديالمة وغزنويان ص ٣٣٣ .

ومع أن السلطان عهد الى هؤلاء القادة ادارة بعض الامور السياسية والاقتصادية ، الا أنه تعامل معهم جميعا على أساس أن تلك الفترة ما هى الا فترة انتقالية وهو ما نطلق عليه الآن « الحكومة المؤقتة » وكان قصد السلطان من ذلك أن يمنى أصحاب الاحلام بما تصبو اليه نفوسهم من جاه أو سلطة ويستطيع الذين لم يحصلوا على منصب أن يسعوا اليه . وكذلك الذين يطمعون فى تحسين مستوى مناصبهم ، فليس هناك حاجزا أمامهم وقد صور البيهقى(٧٧) هذه الاوضاع فى صفوف المسعوديين بقوله عن بعضهم : « أما طاهر الكاتب والعراقى وبعض الكتاب كانت لهم أحلام واسعة » .

وفى الوقت الذى كان فيه السلطان ينظر لهؤلاء على انهم الهيئة الاستشارية للنهوض بدولته الجديدة ، كان كل منهم يطمع فى منصب أو ديوان ويعمل على تثبيت نفسه به ، وهذا ما يفهم من عبارة البيهقى بخصوص أحدهم فيقول : « وكان أبو سهل الحمدوى يجلس أثناء الطريق فى خيمة ويتحدث فى المعاملات لانه كان أكثر الجميع خبرة بها وقد حسب نفسه فى منزلة الوزارة » (٧٨) وذلك لان أبا سهل الحمدوى هذا شغل عدة مناصب فى عهد محمود ومنها ولاية خراسان(٧٩) ، ثم تولى الوزارة لمحمد بن محمود(٨٠) ، فليس أقل من تطلعه الى شغل منصب كبير يتفق وكفاءته بعد أن انضم لمسعود .

كان السلطان مسعود اذا رفع شأن قائد نظر اليه الجميع بعين الحسد ، فمارس معهم حسب ما تقضيه الظروف عملية توزيع المناصب ، وجعل لكل قوم يوما كما يقولون فلما اطمأن السلطان بعد وصوله الى بلخ (ذى الحجة ٤٢١ / ١٠٣٠ م) أن الامور صارت هادئة ولم يعد ثمة معارضة واضحة لحكمه فى

---

(٧٧) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٩٦ .

(٧٨) نفس المرجع ، ص ٩٦ .

(٧٩) الحسينى ، زبدة التواريخ ، ص ٢٨ .

(٨٠) عباس برويز ، نفس الكتاب ، ص ٣١٤ .

الجبهة الداخلية بدأ فى تحويل دفة القيــادة الى الحاجب غازى نوشــتكين سبهسلار بلخ وسمنجان فأخذت شئون الديوان تسير بتدبيره(٨١) .

وتلقى الجميع هذا الخبر بصدمة بالغة ، فالذين كانت لهم سابقة الخدمة مع مسعود ، نظروا الى هذا الغازى على أنه حجب عنهم تطلعاتهم ، فما بالك ببقايا المحموديين الذين أصبح ظل الحاجب غازى ثقيلا على قلوبهم ، وبــدأ الجميع يدبرون للايقاع به . ولكن السلطان لم يبخل عليه فى تلك الفترة ، رغم كل الوشايات التى دبرها لهخصومه . فقد عهد اليه بشئون الجيش ، وكــان دون غيره يستطيع التوسط فى شئون الجند ، مما جعله قبلة للجميع(٨٢) . ونعتقد أن توجيه دفة القيادة الى الحاجب غازى يرجع الى وجود السلطان فى بلخ ، حيث أسند حكمها من قبل لهذا الحاجب ، فكان من الطبيعى تقديم الرجل فى البلد التى يحكمها . ولعل السلطان أراد أن يمارس سلطته فى تغيير القيادات بين المسعوديين .

واذا كان السلطان قد أغمض عينه وترك بعض الامور المرتبطــة بولاء المحيطين به وكفاءة العاملين معه أثناء تواجده فى نيسابور أو هراة ، فذلك لانه كانت تشغله مهمات أخرى أكبر ؛ أما وقد أطمأن نسبيا فى بلخ الى ســير احوال الدولة لصالح حكمه الجديد فبدأ العمل من منطلق آخر(٨٣) ، اذ كان يراجع بنفسه قوائم العاملين فى الدواوين ليقر من يراهم هو على وفاق مــع سياسته ، ومصلحــة دولته فقد كان السلطان يعلم ما بين رجال دولتــه من انقسامات ، وما غلب عليهم من نزعات ، فنراه عندما تقدم أبو نصر مشــكان صاحب ديوان الرسائل بسجل العاملين معه فى الديوان ، يعكف السلطان على دراسة هذه السجلات ، ويصدر قرارا بشطب بعض الاسماء التى تشكك فى

---

(٨١) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٤٦ .

(٨٢) المرجع السابق ، ص ١٥٠ .

(٨٣) عباس برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣٣١ .

انتمائها للعهد المسعودي(٨٤) . ومن هذا المنطلق بدأ السلطان ينظر بعين المصلحة لدولته ، وأصبح فى مقدوره الآن أن يوازن بين الاتجاهات والاشخاص على أساس ما يؤديه كل اتجاه أو شخص للدولة ، ولم تعد هناك حاجة ماسة للانسياق وراء أصحاب النزعات التصفوية للمحموديين . فمن هؤلاء المحموديين من بوسعه أن يؤدى خدمات جليلة للدولة اذا أحسن السلطان الثقة فيهم ، ومنهم كفاءات تمرست على العمل الادارى ويمكنها الاستمرار اذا ابتعدت عن شكوك المتسلطين الجدد .

تشكيل الوزارة الجديدة برئاسة أحمد بن حسن الميمندى :

وتعتبر خطوة السلطان فى استدعاء الوزير السابق أحمد بن حسن الميمندى ليوليه الوزارة (٤٢٢ / ١٠٣١ م) مرحلة جديدة وخطيرة للاتجاهات والنزعات حول السلطة فى الدولة الغزنوية . فقد كان أبو سهل الزوزنى اذ ذاك هو القائم بأعمال الوزارة ، والى جانبه كل من أبى سهل الحمدوى وعبدوس ابن عبد العزيز ، يخفيان فى داخلهما عدم ارتياح لما وصل اليه الزوزنى من جاه(٨٥) .

وكان أحمد بن حسن معتقلا فى احدى قلاع الهند منذ أيام السلطان محمود(٨٦) ، وقد بدأ حياته فى أحضان الدولة الغزنوية ، وهو أخو السلطان محمود فى الرضاعة ، وزميله فى الدراسة . وتولى عدة مناصب فى عهد محمود ، منها ديوان الرسائل ، وديوان الاستيفاء(٨٧) ثم تولى الوزارة التى بقى فيها

---

(٨٤) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ١٥٣ .

(٨٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٥٨ .

(٨٦) ابن الجوزى ، المنتظم ، ج ٨ ، ص ٥٣ . عباس برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣٢٧ .

(٨٧) خوندمير ، دستور الوزراء ، ص ٣٦ . برويز ، نفس الكتاب ، صفحات ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

ثمانية عشرة عاما . ولكنه تعرض لدسائس كبار رجال الدولة ومنهم على قريب. فتغير عليه محمود وعزله ثم سجنه(٨٨) .

فلما قرر السلطان استقدام احمد بن حسن هذا بكل ما لديه من خبرة ادارية وسياسية لم تستطع زمرة المسعوديين افتعال سبب للمعارضة لعدة جوانب منها ما قلناه عنهم من وجود ضغائن بينهم ومنها أيضا الكفاءة التى لا يختلف عليها اثنان حول شخص أحمد بن حسن ، أما العامل الثالث وهم الاهم أن هذه الزمرة كانت تعمل على ابعاد الكثير من القادة وكبار رجال الدولة القدامى بحكم انتماء هؤلاء لعصر محمود واخلاصهم لما تبناه فى آخر أيامه من أفكار وأعمال ضد مسعود ، أما الآن فالذى اختاره مسعود هو أحد الوزراء الذين أبعدوا فى عهد السلطان محمود وأودع فى المعتقل(٨٩) . فليس ثمة اعتراض على الرجل ، بل وأكثر من هذا أراد مسعود أن يهدىء روع الزوزنى فجعله هو رسول السلطان الذى يحمل المشافهات والمراسلات فى مخاطبة أحمد بن حسن لقبول الوزارة . ولم يكن أمام الزوزنى الا قبول هذا الحمل الثقيل على نفسه وهو يعلم أنه سيسلم سلطاته الى من ابتعث اليه(٩٠) .

ولعل الزوزنى اهتدى الى أنه ما دامت الوزارة راحلة عنه بقرار سلطانى ، فلماذا لا يحافظ على أكبر قدر ممكن من جاهه حول السلطة المركزية فيظهر للعيان أنه هو الذى تنازل عن الوزارة لاحمد بن حسن ، ولم يجبر على ذلك . ثم يحافظ فى الوقت نفسه على علاقة طيبة بهذا الوزير الجديد .

وتمنع أحمد بن الحسن فى قبول الوزارة ، ولكنه على ما يبدو كان راغبا فيها وأراد فقط أن تأتى اليه لا أن يسعى اليها . وهى ظاهرة جديدة شدت

---

(٨٨) خوندمير ، نفس الكتاب ، ص ٣٣٧ ، برويز ، نفس الكتاب ص ٣٠٨ .

(٨٩) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ١٥٨ .

(٩٠) نفسه ، ص ١٥٩ .

انتباه المحيطين بالسلطان مسعود ، وخاصة هؤلاء الذين ركبوا موجة الحكم الجديد . ولعل أحمد بن الحسن كان قد وضع فى ذهنه الخطوط العريضة لبرنامجه الاصلاحى فى السياسة والادارة . وعرف أن هذا البرنامج سيصطدم بالنزعات والاتجاهات المحيطة بالسلطة . لذلك أراد أن يدخل الى الوزارة بأقدام ثابتة . فقد صرح الرجل لابى نصر مشكان صاحب ديوان الانشاء بعدم كفاءة كثير من الوزراء المتولين للسلطة(٩١) .

وتولى أحمد بن حسن الوزارة بشروطه التى وافق عليها السلطان فقد أعطى للوزير حق تدبير شئون الدولة السياسية والادارية . ولم يستثن الا السلطة الحربية وأمور اللهو والتسلية(٩٢) . وهنا أدرك الجميع أن أمر الوزارة قد استتب وأن عهدا جديدا قد بدأ . واستحوذ الخوف على هؤلاء الذين جاءوا الى السلطة وهم ليسوا أهلا لها تحت شعار » المسعوديين « (٩٣) . وقد عبر الوزير عن هذا صراحة بقوله : « فتح هذا السلطان الطريق أمام كثير من الاذناب ، وزاد فى جراتهم » (٩٤) .

ولم يخف الوزير انفعاله بهذه المساوىء منذ أول يوم تولى فيه الوزارة حتى أنه عندما لبس خلعة الوزارة فى حفل أعده له السلطان ، اقدم عليه كبير الحجاب آنذاك ويدعى بلكاتكين مقدما اليه الهدايا الثمينة وتبعه بقية الحجاب مقتدين به،فاذا بالوزير الجديد ينظر اليهم شذرا رافضا هداياهم(٩٥) . ثم أمر بتسجيل كل ما وصل اليه من هدايا ، وضمها الى خزانة الدولة ، مما يشير الى منهجه فى التعامل أمام الآخرين(٩٦) . وبدت مظاهر الاصلاح فى كافة الشئون

---

(٩١) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٦٠ .

(٩٢) نفسه ، ص ١٦١ .

(٩٣) عباس برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣٢٨ .

(٩٤) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ١٦١ .

(٩٥) المصدر السابق ص ١٦٥ .

(٩٦) المصدر السابق ص ١٦٥ .

الادارية بتدبير أحمد بن الحسن . فأصدر أوامره للمستوفين والكتاب بمراجعة سجلاتهم ورصد قوائمها ومقابلتها بما سجله خازنو السلطان حتى تتضح الميزانية العامة للدولة(٩٧) .

استطاع هذا الوزير بأسلوب بارع أن يفتت الجبهة التى يمكن أن تقاومه مستقبلا بخطة أحكم . فاستمال الى جانبه كل من أبى سهل الزوزنى وأبى سهل الحمدوى بولاية الاول على أعمال العرض — الجيش — ، وولاية الثانى فى وظيفة الاشراف على الملكة وهى احدى الوظائف الهامة آنذاك . وتناسى الوزير مؤقتا ما يكنه لابى سهل الزوزنى من كراهية(٩٨) . وخطط الوزير فى الوقت نفسه للتخلص من أبى القاسم كثير المعزول من امارة العرض وكل من أبى بكر الحصيرى وأبى الحسن العقيلى وكانا من جملة الندماء المقربين للسلطان وكانت تربطهما بالوزير علاقة سيئة منذ أيام السلطان الراحل محمود . وليس غريبا أن يفكر الوزير فى القضاء على هذه الجبهة أو اضعافها .

تشبث المسعوديين بالسلطة :

وأن أحمد بن حسن قد استطاع أن يخفف من غلواء جبهة المسعوديين بابعاد بعض قادتهم ، فقد بقى أمامه البعض الآخر ، وعلى رأسهم الزوزنى وعبدوس وغيرهما وقد ثبت للوزير تشبث هذه الزمرة بالسلطة وعدم رضوخها للاتجاه المعتدل الذى سار عليه ، وأن هؤلاء ما زالت لهم وسائلهم فى اشعال المواقف واثارة السلطان للوصول الى أهدافهم . وقد تجلى ذلك فى حادثة مقتل الوزير السابق حسنك الذى عهد السلطان بأمره الى أبى سهل الزوزنى ، ووجدها هذا فرصة للتشفى واظهار القدرة على الانتقام من المخالفين له ،

---

(٩٧) نفسه ، ص ١٦٨ .

(٩٨) البيهقى ،تاريخ المسعودى ، ص ١٦٩ .

واحتفظ بحسنك معتقلا من نيسابور الى بست(٩٩) ثم الى هراة وأخيرا الى بلخ(١٠٠) . ولقى حسنك طوال هذه المدة شتى أنواع الزجر والاهانة من جانب الزوزنى الذى أراد اظهار نفسه على أنه ما زال فى قمة السلطة رغم محاولات الوزير أحمد بن حسن ايقاف هذه الزمرة عند حدها(١٠١) .

وتقدم الزوزنى الى السلطان مطالبا بشنق حسنك والتخلص منه ، وهو طلب ينطوى على التواء صاحبه وسوء طويته لاسباب متعددة منها :

أولا : أراد الزوزنى أن يضع أحمن بن حسن فى موقف لا يحسد عليه ، فهو يعلم أن الوزير سيقف مكتوف الايدى رغم تفويض السلطان له بادارة الامور فى الدولة ، وأن رفض مثل هذا الطلب أو الاعتراض عليه سيظهر الوزير أمام السلطان على أن الاول متعاطف مع أعداء الدولة من أمثال حسنك . واذا وافق الوزير مضطرا أعتبر ذلك نصرا للزوزنى ورفاقه ، وظهروا على أن الكلمة فى الدولة ما زالت لهم .

ثانيا : تخوف الزوزنى من سياسة الوزير الجديد الرامية الى وقف اضطهاد المحموديين والاستفادة منهم بما لديهم من خبرات ، فيحصل حسنك على أعفاء من السلطان بتأثير من الوزير . ويعلم الزوزنى جيدا خطورة تواجد حسنك فى السلطة ، وما يكنه هذا الرجل للزوزنى ورفاقه من احتقار وكراهية .

---

(٩٩) بست وهى مدينة بين سجستان وغزنة وهراة ، وكان يطلق على ناحيتها كرم سير أى الجهات الحارة . عنها انظر ياقوت ، معجم البلدان ، مجلد ٢ ، صفحات ٤١٤ ، ٤١٥ . وقد افتتح هذه المدينة سبكتكين وضمها الى أملاكه . أبو الفدا ، المختصر ، ج ٢ ، ص ١١٧ . والحنبلى ، شذرات الذهب ، ص ٢٢٠ .

(١٠٠) ثابتى ، تاريخ نيشابور ، ص ١٣٨ .

(١٠١) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ١٩١ .

وألقى الزوزنى ورفاقه ثقلهم فى هذه الجولة الجديدة لتحقيق هـدفهم فى ضرب القوى المعادية لهم . واعدوا الخطة كاملة ، فعندما تردد السلطان فى قتل حسنك على أساس عدم وجود اتهام يجيز قتله ، أحيى الزوزنى من جديد الصاق تهمة القرمطى التى كان حسنك قد أتهم بها فى عهد السـلطان محمود من جانب الخلافة(١٠٢) . وقد ثبتت براءة الرجـل ، ودافع عنـه محمود حتى أنه قال « لوكان حسنك قرمطيا فأنا أيضا قرمطى » (١٠٣) .

ومن المعروف أن السلطان محمود كان سنيا على مذهب أبى حنيفة ، ثم أعجب بتفسيرات الشافعيين للاحاديث وقربهم له(١٠٤) . ولم تفلح معه محاولات الفاطميين لضمه اليهم . فقد كانوا يرسلون الكتب والهدايا اليه فيردها عليهم ويحرق كتبهم(١٠٥) . فقد أرسل له الحاكم بأمر الله فى ٤٠٤ / ١٠١٣ م رسولا ، ثم أرسل الخليفة الظاهر له بعد ذلك مكررا ما حدث فى عهد الحاكم ، فلم تلق هذه الدعوات من محمود الا الاستنكار والرفض ، وارسال خلـع وهدايا الفاطميين لـه الى خلفاء العباسـيين ، معلنا لهـم الـولاء

---

(١٠٢) تعرض حسنك لتهمة القرمطى من جانب الخلافة العباسية بسبب اتصال دعاة الفاطميين به عندما مر ببلاد الشام فى طريق عودته من الحج . وقدم له رسل الفاطميين بعض الهدايا لكسب وده وود السلطان محمود . عن ذلك انظر البيهقى، تاريخ المسعودى ص ١٩٤ .

(١٠٣) ثابتى ، تاريخ نيشابور ، ص ١٤٠ . برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣٢٨ ، كذلك :
Bosworth, The Imperial Policy, P. 61.

(١٠٤) الحنبلى ، شذرات ، ص ٢٢١ . كذلك :
Richard Bulliet, The Patriciant of Nishapur, PP. 70 - 71.

(١٠٥) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ص ٣٢ . كذلـك لوبون ، حضارات الهند ، ص ٢١٨ . أيضا النجرامى ، العلاقة السياسية والثقافية بين الهند والخلافة العباسية ، ص ١١٦ .

والطاعة(١٠٦) ، كما كانت العملة الغزنوية فى عهد محمود تحمل اسم الخليفة العباسى(١٠٧) . ومعنى هذا كله أن اتهام حسنك وزير السلطان محمود بالقرمطية ، ودفاع محمود عنه وتبرئته ، واستمرار حسنك فى وزارة محمود يشير الى اتهام محمود نفسه .، ومع ذلك لم يهتم الزوزنى ورفاقه الا بما يحقق لهم غايتهم .

وهناك من المؤرخين(١٠٨) من يربط بين قتل حسنك ووصول الخليفة القادر الى السلطان مسعود فى نيسابور (٤٢١ / ١٠٣٠ م) حيث حمل هذا الرسول بالاضافة الى الهدايا والخلع رغبة الخلافة فى التخلص من حسنك . ولعل هذا هو الذى دفع الگرديزى(١٠٩) فى تأريخ مقتل حسنك بسنة ٤٢١ / ١٠٣٠ م مخالفا بذلك أغلب المؤرخين .

استطاع الزوزنى أن يجسد اتهام حسنك بالقرمطية أما السلطان على أساس أن قتل حسنك لابد أن يتم تنفيذا لاوامر الخليفة العباسى القادر بالله . فاضطر السلطان الى توجيه أمره للوزير بعقد محاكمة لحسنك يحضرها كبار رجال الدولة والقضاة والاعيان . ويرى بعض المؤرخين(١١٠) أن السلطان مسعود ساعد بشكل ما فى قتل حسنك ، وأنه لو أراد انقاذ حياته لفعل كما دافع عنه السلطان محمود من قبل ورفض اتهام الخلافة له . ويؤكد بعض المؤرخين(١١١) رغبة مسعود فى التخلص من حسنك لما بدر من الاخير فى حق

---

(١٠٦) العتبى ، تاريخ يمينى ، ج ٢ ، ٢٣٨ . عصام عبد الرءوف ، تاريخ الاسلام فى جنوب غربى آسيا ، ص ٨٥ . الساداتى ، تاريخ المسلمين ص ٧٩ .

(١٠٧) العتبى ، نفس الكتاب ،ص ١١٢ .، النجرامى ، العلاقة ، ص ١١٥

(١٠٨) برويز ، ديالمة وغزنويان ، ص ٣٢٨ .

(١٠٩) زين الاخبار ، ص ٩٦ .

(١١٠) أنظر :

Bosworth, The Imperial Policy, P. 61.

(١١١) ثابتى ، تاريخ نيشابور ، ص ١٣٨ .

مسعود أبان حكم العاهلين السابقين محمود ومحمد ، فينقل عن حسنك انه قال مرة لعبدوس « قل للامير مسعود اننى افعل كل ما أفعل بأمر مولاى — ربما قصد محمود — فاذاتلت يوما سرير الملك فمر بشنق حسنك » (١١٢) .

ووجد هؤلاء الذين تركوا مناصبهم من قبل بمقتضى اصلاحات الوزير أحمد بن حسن فرصتهم للعودة من جديد على المسرح السياسى فأيدوا الزوزنى ووقفوا بجانبه ، بل وسمح لبعضهم من أمثال ابى القاسم كثير حضور المحاكمة(١١٣) .

ولم يكن فى وسع الوزير الاستاذ الرئيس كما كان يطلق عليه رفض قرار السلطان بعد أن أغلقت كل الابواب امام الدفاع عن حسنك الذى اتهم فى صحة عقيدته من جانب الخلافة وأيد السلطان ذلك . واقتنع الوزير باحناء رأسه للعاصفة حتى تمر ، وعقد جلسة المحاكمة . ولكنه فى الوقت نفسه لقن الزوزنى درسا قاسيا . فقد تعمد الوزير استقبال حسنك ذلك المتهم استقبالا طيبا نكاية فى الزوزنى ، وأعطى له الفرصة فى الرد على اهانات الزوزنى الذى لم يتمالك نفسه ، ولم يراع حرمة الجلسة والجالسين بانفعالاته المتكررة . وهنا لفت الوزير نظره ، وصغر من شأنه أمام الجميع فمن العبارات التى وجهت له « أنقص فى كل الامور يا أبا سهل » و « ألا ينبغى أن تراعى حرمة هذا المجلس السلطانى » (١١٤) وغيرها .

وصلت المعركة فى الوسط السياسى الى اشدها ، فقد استجاب الوزير لتوجيهات السلطان بعقد جلسة المحاكمة لحسنك ، ولكنه أدار الجلسة

---

(١١٢) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٩١ ، ثابتى ، نفس الكتاب ، ص ١٣٨ .

(١١٣) البيهقى ، نفس الكتاب ، صفحات ١٩٥ ، ١٩٦ .

(١١٤) نفسه نفس الصفحات .

بطريقة حازمة ، ولم يجعل منها ما يعرف عن بعض المحاكمات السياسية التى تتمكن فيها الدولة من استصدار حكم سريع لصالحها . بل كان أحمد بن حسن يهمه نفسه فى المقام الاول واثبات قدرته ، أن يكسب المعركة ويقنع السلطان ببراءة حسنك وخطورة ما يترتب على قتله من نتائج . ولكن الزوزنى ورفاقه ثارت ثائرتهم ، واعتبروا القضية بالنسبة لهم قضية مصير ، فكثفوا جهودهم لاثارة الضغينة عند السلطان من جديد . بل وصل الامر بالزوزنى وجماعته أن دبروا حيلة تم بمقتضاها وصول رجلين من بغداد برسالة من الخليفة يقول فيها « يجب صلب حسنك القرمطى » (١١٥) فأغلقت هذه الرسالة البـاب أمام كل شفاعة . وليس هناك مجال للتدابير اذا حلت المقادير .

ويبدو أن المؤرخ بارتولد(١١٦) لم يقف على دور هذه الدسائس التى قام بها أصحاب النزعات ، فتصور أن السلطان مسعود متناقض فى قراراته

صحـوة الحمويين :

وكان مقتل حسنك صـدمة قوية لبقايا المحمويين ، وكذلك لهـؤلاء المعتدلين الذين يتزعمهم الوزير الرئيس الاستاذ أحمد بن حسن وأبو نـصر مشكان صاحب ديوان الرسائل وغيرهما . بينما هلل لهـذه الحـادثة زمرة الزوزنى من المسعوديين ، ويروى البيهقى(١١٧) أن الزوزنى كان يضع رأس حسنك فى طبق ليراها رفاقه فى جلساتهم الخاصة .

---

(١١٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٩٨ .

(١١٦) البيهقى ، ص ٤٣٦ وما بعدها .

(١١٧) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٢٠١ .

واستغل الحموديون المشاعر العامة للناس والجند وانفعال الجميع بمقتل حسنك ، وبدأوا ينشطون من جديد فى الايقاع بخصومهم من المسعوديين، فوقع اختيارهم على قائدين كبيرين ارتفع شأنهما فى عهد مسعود وهما ارياق الحاجب صاحب جيش الهند واشفتكين الغازى صاحب جيش خراسان ، وتمكن الحموديون على ما يبدو بطرق ملتوية من اقناع السلطان بسوء مسلك هذين القائدين وما تنطوى عليه نواياهما من خداع للسلطان الى لم يمانع من استمالة بعض المقدمين العاملين تحت قيادة كل من أرياق والغازى ليكونوا عيونا له يرصدون على قائديهما كل صغيرة وكبيرة .

واستطاع الحموديون من جانبهم وبوسائلهم اغراء المقدمين بما ينتظرهم من مناصب اذا احسنوا التجسس واصطياد الثغرات لهذين القائدين(١١٨) . فوصلت الى مسعود أنباء تفيد استبداد أرياق بأمور الهند . ومن ثم عمل بكل وسعه على استقدام هذا القائد لمحاسبته . واحتال السلطان عليه ، حيث جعل الوزير يضمن له الامان . فلما قدم على رأس قوته ورجاله من الترك والهنود ، تلقاه مسعود بالاكرام فاغتر ارياق بذلك . ثم باغته حرس السلطان فقبضوا عليه ذات يوم وهو فى مجلس أنسه ، وعين السلطان بدلا منه أحمد ينالتكين على جيش الهند(١١٩) . وتمكن السلطان من اسكات جند ارياق واطفاء ثورتهم بالمنح والعطايا . وسيق ارياق معتقلا الى غزنة فى ٤٢٢ / ١٠٣١ م ومنها الى بلاد الغور(١٢٠) .

ومع ذلك لم يقتنع عتاة الحموديين بعد اعتقال ارياق وغروب نجمه مع وجود صديقه الغازى سبهسلار رخاسان . وأدرك هؤلاء أن مفترياتهم وشائعاتهم لا تكفى كسلاح لضرب هذا الرجل الذى يكن له السلطان مسعود تقديرا خاصا لما قام به فى مساندته فى بداية حكمه . ولذلك نجدهم يستخدمون

---

(١١٨) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٢٣٦ .

(١١٩) عبد الحى الحسنى ، الهند فى العهد الاسلامى ، ص ١٦١ .

(١٢٠) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٢٤٨ .

كافة الاسلحة والوسائل السرية والعلنية لضرب هذه الثقة حتى أنهم تعرفوا على احدى وصيفات الغازى واستخدموها فى نقل أخبار ملفقة له ، مؤداها أن السلطان قد أضمر له الشر وأن مصيره سيسير الى ما ســـار اليه مصير ارياق(١٢١) .

فاستشعر الغازى الخوف وأعد عدته للفرار سرا من بلخ مع أعوانه . وكانت عيون المحموديين ومسامعهم مع خطوات الغازى وتحركاته ، فما أن بدأ تحركه السرى ليلا حتى كانت الانباء قد وصلت الى السلطان . فأصبحت الشائعات والدسائس التى روجوها من قبل مستندة الى واقع عملى أقـــدم عليه الغازى . فثارت ثائرة السلطان وأمر الجند بمتابعته واللحاق به لمنعه من تحقيق أهدافه ومراميه ، واستطاع الجند اللحاق به ومنازلته عند قريـــة سياه كرد(١٢٢) ونتج عن هذه المعركة انكسار قوته واصابته مما جعله يقبل عرض السلطان الذى وصل به عبدوس وهو العودة مرة أخرى لينظر السلطان فى أمره بعد أن أظهر للجميع أن الغازى خلع الطاعة ، ولم يعد له حق البقاء فى السلطة السياسية والعسكرية(١٢٣) .

على أية حال فقد ظلوا بشائعاتهم الى أن دفعوا السلطان الى ابعاد الغازى نوشتكين هو الآخر من بلخ وارساله معتقلا الى غزنة .

ولعلنا نلاحظ هنا صحوة متجددة لجماعة المحموديين فى العمل السياسى، وكانوا قد آثروا السلامة لفترة من الوقت . ويبدو أن فترة استكانتهم هـــذه

---

(١٢١) نفســـه ، ص ٢٥٢ .

(١٢٢) سياه كرد : لم يذكرها ياقوت . وهى تقع على طريق ترفد . عنها انظر لسترنج ، بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٤٦٣ .

(١٢٣) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٢٥٦ .

كانت مرحلة لجس نبض السلطان مسعود ، وهل سيستمر تحت ضغط وتأثير زمرة المسعوديين الجدد التى امتلأ قلبها حقدا على عهد محمود ورجال دولته ، ولماذا لا وقد كانوا نسيا منسيا فى عهد محمود الراحل فأصبحوا هم القادة ورجال الدولة المسعودية ، وصارت آمالهم تصبو الى اعتلاء المراكز العليا فى الدولة بدلا من هؤلاء المحموديين الذين رغم كفاءتهم ينتسبون الى عهد بائد يحمل ذكريات مؤلمة لسلطانهم الجديد مسعود .

ولا يستطيع الباحث أن يجد خطا واضحا لسياسة السلطان محمود أمام هذه الاتجاهات المتناقضة ، الا اذا اعتبرنا التأرجح بين الاتجاهين والاستفادة من صراعهما هو الخط الذى رسمه السلطان لنفسه . فقد رأى مسعود ما ينتجه هذا الصراع بين المتنازعين من كشف المثالب وابراز أعداء وخصوم حكمه ، وأن عيون كل جانب من أطراف النزاع هى بمثابة عين السلطان على الجانب الآخر . وأخيرا فان الجميع يسعون لكسب وده ورضاه اما رغبة أو رهبة .

ونعتقد أن الوزير الاستاذ الرئيس احمد بن حسن لم يكن تروق له هذه السياسات القائمة على الصراعات الداخلية حول السلطة المركزية ، وكان بحكم خبرته وسنه يعلم أن هذه الانقسامات ستورث انهيارا داخليا تمتد آثاره الى كافة شئون الدولة فى الداخل والخارج . ولم يصل الرجل بفكره الى ما وصل اليه غيره من المحموديين القدامى أو المسعوديين الجدد الذين تشبثوا بأحقادهم وخصوماتهم فى نظرتهم لامور الدولة . وعلى عكس ذلك نجد الوزير يحاول اطفاء هذه النار المستعرة بين النزعات المختلفة . وربما بدأ عمله فى الوزارة بتقليم أظافر بعض المتسلطين باقالتهم من مناصبهم(١٢٤) ، ولكنه لم يطالب بقتلهم أو حتى اعتقالهم ، وانما اكتفى بابعادهم عن المناصب الحيوية فى الدولة . ولا نستطيع أن نضم هذا الوزير الاستاذ الرئيس الى اتجاه من الاتجاهات المتطاحنة . فقد ارتفع بنفسه فوقها ، ليأخذ الاتجاه

---

(١٢٤) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ١٦٩ وما بعدها .

المعتدل لصالح الدولة . فهو لم يكن راضيا عن قتل حسنك الذى دبر مقتله زمرة المنتفعين بالحكم الجديد ، كما أنه لم يكن راضيا عن اقالة ارياق والقبض عليه الذى دبر له المحموديون(١٢٥) . وذلك لانه يعلم جيدا أن الحزبين لم تكن تحركهما مصلحة الدولة أو الولاء للسلطان بقدر ما هى رغبة الانتقام والتشفى .

ورغم أن الوزير صارح السلطان بحقيقة الامر وخطورته ، فان السلطان انساق فى كثير من قراراته السياسية وراء هذه التحزبات ودسائسها بل والادهى من ذلك أن السلطان أخذ منهاج هذه التحزبات فى التعامل . فبعد أن وافق على خطة الوزير التى تدعو الى العفو عن ارياق وتهدئة خاطره ، والاستفادة منه ، بدأ الوزير فعلا محاولته بأن جمع ارياق والغازى بالسلطان لتهدئة روعهما مما يقال عنهما وما يدبر لهما ، فوجىء الوزير أن السلطان أعد من ناحية أخرى خطة القبض على ارياق ، مما سبب وقوع الوزير فى حرج شديد(١٢٦) .

وأصيب الاستاذ الرئيس بخيبة أمل ، فبعد أن كان قد أوشك بحزمه وجده من ناحية واصلاحاته الادارية من ناحية أخرى أن يصلح أمور الدولة لتسير على ما كانت عليه من استقرار وازدهار فى عهد السلطان محمود، ووجه الوزير بهذه التحزبات التى عرقلت طريقه للوصول الى هذه الاهداف .

نزعة المسعوديين التصفوية وشططها فى غزنة :

وعندما سار السلطان من بلخ متجها الى غزنة (جمادى الاولى ٤٢٢ / ١٠٣١ م) راسل عمه يوسف سبكتكين الذى كان قد أبعده الى قصدار(١٢٧)

---

(١٢٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٢٤٢ .

(١٢٦) نفسه ، صفحات ٢٤٤ ، ٢٤٦ .

(١٢٧) قصدار بالقرب من غزنة وتعتبر من نواحى السند عنها أنظر : ياقوت ، معجم مجلد ٤ ص ٣٥٣ . وقد فتحها سبكتكين وضمها الى أملاك الغزنويين . أبو الفدا المختصر ، ج ٢ ، ص ١١٧ .

فطالبه بالتوجه الى غزنة ومن المعروف أن هذا الامير تولى من قبل القيادة العليا لجيش السلطان محمد(١٢٨) ، كما كان له وضعه المرموق فى عهد السلطان محمود ، حيث منحه الخليفة القادر الالقاب السامية مثل عضد الدولة ومؤيد الملة(١٢٩) . فأضمر له مسعود بفعل دسائس المسعوديين الشر ، فحتى هذا العم لابد من تصفية الحساب معه . وكان يوسف عندما وجه الى قصدار للقضاء على بعض حركات العصيان بها لا يعلم أنه قد أرسل لتحديد اقامته بها ، وأن كل من معه اما حراسا عليه أو عيونا يرصدون كل تصرفاته وأقواله ، حتى حاجبه الخاص الذى يدعى طغرل استطاعت القيادات المسعودية ضمه الى هؤلاء العيون . فصار هذا الحاجب ينقل الى السلطان كل ما يفوه به الامير يوسف حسرة على ما آل اليه حال السلطان وخطورة تغلب هذه الفئات المنتفعة بالحكم الجديد مما زاد من غضب السلطان عليه(١٣٠) .

فلما وصل الامير يوسف الى غزنة قبل ابن أخيه السلطان بأيام خرج للقائه وتقديم فروض الولاء له ، وهو لا يعلم ما ينتظره عند السلطان ! فبالرغم من المقابلة الطيبة التى قابله بها السلطان فانه سرعان ما تبين للامير يوسف أنه أحد المطلوبين فى حملة الاعتقالات السياسية وها هو يوسف يرمى به فى احدى القلاع وتدعى سكاوند كما سيق قبله الى المعتقلات كل من ارياق وانوشتكين(١٣١) .

وتلقى أهالى غزنة الذين نصبوا الافراح وأقاموا ليالى الطرب بهجة وسرورا لوصول سلطانهم الغائب حادث اعتقال الامير يوسف وهم فى حيرة وتعجب لهذا القرار(١٣٢) . وسرعان ما تحول التعجب الى خوف واستنكار

---

(١٢٨) برويز ، ديالمة وغزنويان ،

(١٢٩) أنظـر :

Bosworth, The titulature, P. 219.

(١٣٠) ، تاريخ المسعودى ، ص ٢٧٣ .

(١٣١) نفسـه ، ص ٢٨١ .

(١٣٢) الگرديزى ، زين الاخبار ، ص ٩٨ .

لقرار جديد جاء فى صورة مشروع تقدم به المسعوديون ووافق عليه السلطان. ويقضى هذا المشروع باستعادة أموال الهبات والصلات التى قدمت فى عهد السلطان محمد ممن حصلوا عليها واغلبهم بطبيعة الحال من المحموديين(١٣٣). واستطاع أبو سهل الزوزنى أن يضع أمام السلطان خطة متكاملة لكيفية استرجاع هذه الاموال . فيطلب من القائمين على الخزائن قوائم المصروفات التى أنفقت ، وأن ترسل هذه القوائم الى ديوان العرض الذى يشرف عليه الزوزنى ، فيقوم هذا باسترداد الاموال من الذين حصلوا عليها باعطاء براءات أو باحالة بعض الجند لتقاضى رواتبهم من البعض الآخر وهو ما عرف بطريقة « التسبيب » واقترح الزوزنى أن لا يصرف مال المرتبات من الخزانة لمدة عام حتى يستوفى كل ذلك المال(١٣٤) .

وتقدم الزوزنى بهذا المشروع الى السلطان مباشرة . فلعله كان يعلم أن الوزير بخبرته لن يوافق عليه . وربما أراد الزوزنى تجاهل الوزير واغفاله، ليحقق لنفسه بعض المكاسب السياسية ، فمثل هذه المشاريع تعد من اختصاصات الوزير لارتباطها بميزانية الدولة وسياستها المالية . أما السلطان فلم ينظر لهذا المشروع الا بعين واحدة هى ما يدره هذا المشروع من أموال للخزانة وقد عبر عن ذلك ، عندما سأله وزيره عن مدى اقتناعه بهذا المشروع فرد قائلا : « نعم لقد فكرت فى ذلك ورأيت العمل به صوابا فانه مال كثير » (١٣٥) .

ونحن لا ننكر أنه مال كثير فقد بلغ ما بين سبعين أو ثمانين مليون درهم(١٣٦) ، اذا صح ما نقله المسعوديون الى السلطان . ولكن مثل هذه

---

(١٣٣) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٢٨١ .

(١٣٤) المصدر السابق ، ص ٢٨٢ .

(١٣٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٢٨٢ .

(١٣٦) المصدر السابق ، ص ٢٨١ .

المشـاريع لابد من دراستها دراسة متأنية . فلم يحدث من قبل أن استردت أموال الهبـات التى تمنح للجند والرعية مما يترك آثارا سـيئة فى نفوس الجميع . يضاف الى هذا صعوبة حصر وجمع هذه الاموال بدقة فمنها مـا هو عينى ومنها ما هو مادى . وقد بلغت دهشة الوزير من ذلك المشروع حتى أنه قال « انهم يريدون استرداد ما منحه محمد حتى للشعراء والطبـالين والزمارين والمضحكين » (١٣٧) . ثم كيف يحرم الجندى العادى من راتبه ، مما يؤدى الى اثارة البلبلة فى داخل الدولة . وأصيب الناس بالقنوط واليأس على حد تعبير البيهقى(١٣٨) .

ولم يخف الوزير استياءه ، بل اعتبر ما حدث من هؤلاء المسـعوديين بمثابة مؤامرة مدبرة للاساءة للدولة . ومع أنه فاتح السلطان وحذره من نتائج هذا التعامل بهذا المشروع ، فقد ذهبت محاولاته سدى ، لان هؤلاء المنتفعين أحكموا الخطة تماما . واستخدم الزوزنى ورفاقه كافة الوسائل لتحصيل الاموال من الناس . فيئست قلوب الناس وخمدت فى نفوسهم العواطف التى قابلوا بها السلطان عند مقدمه ، ولاكت الافواه الزوزنى ورفاقه(١٣٩) .

وواصل المسعوديون نشاطهم بزعامة الزوزنى ، الذى قرر اسـتغلال الفرصة لتوجيه ضربة قاضية الى عتاة المحموديين الذين يحسب لهم السلطان قدرهم وهو التونتاش حاكم خوارزم . فأدخل الزوزنى فى روع السلطان أن التونتاش هذا يضمر الشر وأن القضاء عليه يجلب الى الدولة مزيدا من المال الذى فى حوزته بالاضافة الى تأكيد سيادة الدولة المسعودية على خوارزم بما لها من أهمية استراتيجية .

وقضت خطة الزوزنى السرية التى تقدم بها للسلطان والتى لا تقل سوءا

---

(١٣٧) نفس المصدر ، ص ٢٨٣ .

(١٣٨) نفس المصدر ، ص ٢٨١ .

(١٣٩) نفس المصدر ص ٢٨٤ .

عن خطته السابقة فى استرداد أموال العطايا والهبات سالفة الذكر ، أن يكتب السلطان رسالة الى أحد المنشقين على التونتاش فى خوارزم ، ويأمره بقتله بعد تقديم مساعدات السلطان الى هذا الثائر ويدعى منجوق(١٤٠) .

وليس غريبا أن يتعمد الزوزنى اخفاء هذه المؤامرة على الاستاذ الرئيس، بل والاكثر من هذا نجد الزوزنى يطالب السلطان بالحفاظ على سريتها(١٤١) . وعلى الرغم من ذلك فقد أفشى السلطان الى عبدوس بهذا السر الخطير ، فنقل الاخير بدوره هذه المؤامرة السرية الى كاتم سره أبى فتح البستى . وسرعان ما أفشى كاتم السر الاسرار الى غيره . وكان لخوارزمشاه وكيل فى البلاط السلطانى ، فهو كالسفير له الا أنه يبث له سرا وعلانية ما يهم من أمور . فسارع هذا الوكيل فى ارسال رسالة سرية أو « معماة » كما كان يطلق عليها وهى أشبه بالشفرة لاعلام التونتاش بما سمعه هذا الوكيل عن خطة الزوزنى ومؤامرته(١٤٢) .

ولما علم الاستاذ بهذه المؤامرة اشتاط غيظا وأدرك هذا الوزير ان الزوزنى ورفاقه لا يقيمون له وزنا ، وأنهم تحكموا فى السلطان الى درجة أعمته عن مصالح الدولة مما سيؤدى الى نتائج وخيمة فى الداخل والخارج .

على أية حال لم يتحقق للزوزنى ما سعى اليه . وتمكن التونتاش بحكمة وزيره أحمد بن عبد الصمد درء الفتنة فى خوارزم والقضاء على القائد الثائر منجوجق بقتله وتفريق جماعته(١٤٣) .

---

(١٤٠) نفسه ، ص ٣٣٤ .

(١٤١) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٢٨٤ .

(١٤٢) المصدر نفسه ، ص ٣٣٥ .

(١٤٣) المصدر نفسه ، ص ٣٤٢ .

وتفجرت المشكلة أمام السلطان ورجال دولته . وراحت العقول تدور حول موقف التونتاش من السلطان بعد أن تأكد للاول ما يضمره العاهل الغزنوى له . وليس هناك عذرا مقبولا ، فالرسالة التى أرسلت الى منجوق الثائر تحمل توقيع السلطان فتوقع الجميع اقدام التونتاش على خلع طاعة مسعود والاتفاق مع أعدائه (١٤٤) .

تصدى الميمندى للانحراف السياسى :

وهنا ضرب الاستاذ الرئيس ضربته بعد طول صبر وأناة على هؤلاء الزوزنيين ،فاقترح على السلطان اذا أراد الابقاء على علاقة طيبة بخوارزمشاه التونتاش ، وانقاذ ما يمكن انقاذه فعلى السلطان ابعاد الزوزنى واعتقاله هو ورفاقه لانهم مسئولون عما حدث وأن خوارزمشاه يعلم هذه الحقائق جيدا . ولعله يلتمس العذر للسلطان اذا وجده قد فاق من غفلته وابعد هؤلاء عن السلطة .

ولم يجد السلطان أمامه الا الاستجابة لاقتراحات وزيره . فأصدر قرارا بابعاد الزوزنى ورفاقه عن السلطة بما يمثلونه من نزعة استغلالية انتهازية عملت على تصفية من حولها للاستئثار بحكم الدولة . وأمر السلطان باعتقال الزوزنى وجماعته ومصادرة أملاكهم(١٤٥) .

وتمكن الوزير أحمد بن حسن من معالجة الاوضاع المتردية ، وخاصة علاقة السلطان بخوارزمشاه التى تحسنت بارسال السلطان الهدايا والرسائل لخوارزمشاه ، بل واستجاب السلطان لمشورة وزيره بتعيين أحد أبناء التونتاش فى منصب الحجابة لدى السلطان(١٤٦) .

---

(١٤٤) المصدر نفسه ، ص ٣٤٣ .

(١٤٥) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

(١٤٦) بارتولد ، تركستان ، ص ٤٤١ .

ووجد الاستاذ الرئيس الفرصة سانحة أمامه لمصارحة السلطان بضرورة نبذ سياساته السابقة التى قامت على أساس التحزب المدمر غير الرشيد . فان كانت الظروف اضطرت السلطان فى بداية حكمه أن يعتمد على هؤلاء المنتفعين وأن ينصاع الى رغباتهم الجامحة ، فقد حان الوقت للالتزام بسياسة حكيمة ، يعطى لكل ذى خبرة مكانه فى الدولة المسعودية(١٤٧) .

وكأن الاستاذ الرئيس أراد أن يختتم حياته باعادة الوعى السياسى للدولة بهذه النصائح التى أسداها لسلطانه . فلم يلبث الرجل أن لقى حتفه مع بداية المحرم (٤٢٤ / ١٠٣٣ م) (١٤٨) وان كان بعض المؤرخين يسجل وفاته فى (٤٢٣ / ١٠٣٢ م) (١٤٩) . وقد تأسف السلطان على موته وتألم لفقده حتى أنه قال : « لوكانت حياته تباع لما بخلت فى شرائها بأى ثمن »(١٥٠)

مرحلة جديدة فى موقف مسعود من النزعات السياسية بدولته :

ويبدو أن السلطان تعقل نصائح الوزير الراحل أحمد بن حسن فنجده لا يلتفت لمن حوله لما بينهم من شقاق وشكوك وذلك عند اختياره لوزيره الجديد. وركز السلطان اختياره على أساس الكفاءة فعهد بالوزارة الى أحمد بن عبد الصمد ، الذى بدأ حياته فى رئاسة ديوان خوارزم عند التونتاش ثم من بعده لابنه هارون ، فاستدعاه السلطان مسعود وقلده الوزارة(١٥١) . فأدار ابن عبد الصمد مهام الدولة ودبر أمور الجيش والرعية باسلوب نال اعجاب

---

(١٤٧) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٣٤٦ .

(١٤٨) نفسه ، ص ٣٨٧ . والسمرقندى ، جهاز مقاله ، ص ١٠٠ .

(١٤٩) برويز ، ديالمه وغزنويان ، ص ٣٣٣ .

(١٥٠) البيهقى ، نفس الكتاب ، ص ٣٨٧ .

(١٥١) برويز ، نفس الكتاب ، ص ٣٣٣ .

المؤرخين فوصفه خوندمير(١٥٢) بقوله : « أصبح بواسطته دستورا لوزراء العالم وقانونا لمدبرى الدنيا » . وقـد ظل فى هذا المنصب حتى نهاية عهـد مسـعود .

ونلاحظ ملامح السياسة الجديدة القائمة على الكفاءة والخبرة عندما قلد السلطان أباسهل الحمدوى وهو من عتاة الحموديين كتخدائية الرى ونواحيها بعد أن وصلته أنباء تفيد اضطراب أحوالها(١٥٣) . ومنح السلطان الوالى الجديد الحمدوى لقب «الشيخ العميد » تكريما له رغم أنه كان وزيرا للسلطان محمد سابقا(١٥٤) . كما بدأ السلطان مسعود فى غزنة الاستعانة بالعنصر الهندى فأصبح له قادة منهم ، ولعبوا دورا فى تحقيق التوازن بين القـوى السياسية داخل الدولة(١٥٥) .

ولعل تفسير هذه السياسة الجديدة يكمن فى أن السلطان مسـعود أدرك خطورة الانقسامات فى داخل الدولة ، كما كان للوزيرين أحمد بن حسن وأحمد بن عبد الصمد دورهما فى كشف مقاصد هذه النزعات السـلطوية وخطورة مراميها ، يضاف الى هذين العاملين عامل ثالث وهو رغبة السلطان بعد أن تحقق له الاستقرار فى الحكم بمركز دولته أن يفرض مركزية سلطانه على الولايات التابعة ، التى كان التركمان قد هاجموها وفرضوا سلطانهم عليها(١٥٦) . ثم جاء من بعدهم السلاحقة بقوتهم الفتية ليفرضوا أنفسهم

---

(١٥٢) دستور الوزراء ، ص ٢٣٩ وما بعدها .

(١٥٣) البيهقى ، تاريخ المسعودى ، ص ٤١ .

(١٥٤) الحسينى ، زبدة التواريخ ، ص ٢٨ .

(١٥٥) عبد الحى الحسينى ، الهند فى العهد الاسلامى ، ص ١٦٢ . ، كذلك لوبون ، حضارات الهند ، ص ٢١٨ وما بعدها .

(١٥٦) ابن خلـدون ، العبـر ، ج ٣ ، صفحات ٤٥٠، ٤٥١ . ، برويز ، ديالمه وغزنويان ، ص ٣٣٣ .

على أملاك الغزنويين . وظل مسعود فيما تبقى له من سنوات حكمه وعمره ، ومعه دولته يبحثون عن حلول لمشاكل كبيرة تتعلق بمصير دولتهم الغزنوية .

ولا نقول ان النزاعات السياسية ، داخل الدولة الغزنوية قد انتهت بانشغال الدولة فى صراعها مع السلاجقة ، ولكنها هدأت وأخذت أشكالا جديدة تختلف عن تلك التى رأيناها فى السنوات الاولى من حكم مسعود . وليس هذا عجيبا فى تاريخ الدول فمن شأن الحروب الخارجية أن توقف هذه النزعات الداخلية لمواجهة ما هو أخطر على حياة الدولة وكيانها السياسى .

* * *

المصادر والمراجع

أولا — المصادر والمراجع العربية :

١ — ابن الاثير (محمد بن عبد الكريم ت ٦٣٠ / ١٢٣٢) الكامل فى التاريخ (عدة أجزاء) نشر دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٤٠٠/ ١٩٨٠ م .

٢ — ابن الازرق (أبو عبد الله ٨٩٦ / ١٤٠١ م) ، بدائع السلك فى طبائع الملك (جزءان) تحقيق على سامى النشار ، منشورات وزارة الاعلام بالعراق ١٩٧٧ .

٣ — أحمد السعيد سليمان ، تاريخ الدول الاسلامية ومعجم الاسر الحاكمة (جزءان) الجزء الثانى طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م .

٤ — بارتولد (فاسيلى فلاديمير وفتش بارتولد) . تركستان من الفتح العربى الى الغزو المغولى ، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم الكويت ١٤٠١ / ١٩٨١ م .

٥ — البيهقى (ابو الفضل ت ٤٧٠ / ١٠٧٧ م) ، تاريخ المسعودى ، ترجمه الى العربية يحيى الخشاب وصادق نشأت ، القاهرة ١٣٧٦ / ١٩٥٦ م

٦ — حامد أبو غنيم ، العلاقات العربية السياسية فى عهد البويهيين ، القاهرة ١٩٧١ م .

٧ — حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى (عدة أجزاء) ، نشر مكتبة النهضة المصرية ١٩٨٤ م .

٨ — الحنبلى (أبو الفرج عبد الحى بن العماد ١٠٨٩ هـ) ، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (عدة أجزاء) ، ذخائر التراث العربى ، نشر المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع بيروت .

٩ — الحسينى (صدر الدين علي ابن ناصر ت فى النصف الاول من القرن السابع / الثالث عشر الميلادى) ، زبدة التواريخ ، أخبار الامــراء والملوك السلجوقية ، بيروت ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م .

١٠ — ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن ت ٥٩٧ / ١٢٠١ م) المنتظم في تاريخ الملوك والامم (عدة أجزاء) ، الطبعة الاولى حيدر أباد الدكن ١٣٥٩ هـ .

١١ — ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨ / ١٤٠٦ م) ، العبر وديوان المبتدأ والخبر (عدة أجزاء) طبعة ١٣٩١ / ١٩٧١ م .

١٢ — الساداتى (أحمد محمود) ، تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية وحضارتهم ، الجزء الاول ، القاهرة ١٣٣٧ / ١٩٥٧ م .

١٣ — السمرقندى (النظامى العروضى ت ٥٥٢ / ١١٥٧ م) ، جهــار مقالة ، ترجمة عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب ، القاهرة ١٣٦٨ / ١٩٤٩ م .

١٤ — عبد الحى الحسنى ، الهند فى العهد الاسلامى ، راجعــه وحققــه وأكمله نجلا المؤلف د . السيد عبد العلى الحسنى والاستاذ أبو الحسن على الحسنى الندوى ، طبع دار المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن ١٣٩٢ / ١٩٧٢ م .

١٥ — العتبى (أبو نصر محمد بن عبد الجبار ت ٤٣١ / ١٠٣٩ م) ، تاريخ يمينى (جزءان) القاهرة ١٢٨٦ وطبعة لاهور ١٣٠٠ /١٨٨٢ م .

١٦ — عصام عبد الرءوف ، تاريخ الاسلام فى جنوب غربى آسيا فى العصر التركى القاهرة ١٩٥٧ م .

١٧ أبو الفدا (الملك المؤيد عماد الدين اسمــاعيل ت ٧٣٢ / ١٣٣١ م) ، المختصر فى اخبار البشر (عدة أجزاء) ، الجزء الثانى ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .

١٨ — القرمانى (أبو العباس احمد بن يوسف بن أحمد الدمشقى ت ١٠١٩ / ١٦١٠ م) ، أخبار الدول وآثار الاول ، نشر عالم الكتب ببيروت .

١٩ — ابن كثير (عماد الدين أبى الفدا ت ٧٧٤ / ١٣٨٢ م) ، البداية والنهاية فى التاريخ (عدة أجزاء) ، تحقيق ومراجعة وتعليق محمد عبد العزيز النجار ، الرياض مكتبة الاصمعى للنشر والتوزيع .

٢٠ — لسترنج (كى) ، بلدان الخلافة الشرقية ، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد ، بيروت ١٩٨٥ م .

٢١ — لوبون (جوستاف) ، حضارات الهند ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ١٦٣٧ / ١٩٤٨ م .

٢٢ — النجرامى (محمد يوسف) ، العلاقة السياسية والثقافية بين الهند والخلافة العباسية ، بيروت ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م .

ثانيا — المصادر والمراجع الفارسية :

٢٣ — الثابتى (سيد على مؤيد) ، تاريخ نيشابور ، سلسلة انشارات انجمن آثار ملى ايران ٢٥٣٥ شاهنشاهى .

٢٤ — الجوزجانى و (منهاج سراج ت ٦٥٨ / ١٢٥٩ م) طبقات ناصرى ، بتصحيح وتعليقات عبد الحى حبيبى . طهران .

٢٥ — خوندمير (غياث الدين بن همام الدين ق ١٠ / ١٦ م)

(أ) دستور الوزراء با تصحيح ومقدمة سعيد نفيسى ، طهران ١٣١٧ توجد ترجمة عربية لبعض فصول هذا الكتاب قام بها د . حربى أمين سليمان القاهرة ١٩٨٠ م .

(ب) حبيب السير (عدة أجزاء) ازانتشارات كتابخانه خيام . طهران ١٣٣٣ شمس .

٢٦ — عباس برويز ، تاريخ ديالمة وغزنويان ، طهران ١٣٣٦ .

٢٧ — فخر الدين على صفى (مولانا ت ٩٣٩ / ١٥٣٢ م) ، لطائف الطوائف با مقدمة وتصحيح وتحشية وترجمة أحمد كلجين معانى ، طهران ١٣٣٦

٢٨ — الكرمانى (فضل الدين أبى حامد أحمد ق ٦ / ١٢ م) ، تاريخ أفضل يا بدائع الزمان فى وقائع كرمان فرآورده مهدى بيانى ، طهران ١٣٢٦ / ١٩٤٧ .

٢٩ — الكرديزى (أبو سعيد عبد الحى بن الضحاك بن محمود ت فى حدود ٤٤٠ / ١٠٤٨ م) ، زين الاخبار ، بسعى و اهتمام محمد ناظم ، برلين ١٣٤٧ / ١٩٢٨ م .

٣٠ — مؤلف مجهول ، تاريخ سيستان ، تصحيح ملك الشعراء بهار ، بهمت محمد رمضانى ايران ١٣٥٢ .

٣١ — نظام الدين (أحمد بن محمد الهروى ت ١٠٠٣ / ١٥٩٤ م) ، طبقات اكبر شاهى مخطوطة بمكتبة المتحف البريطانى تحت رقم Add. 6543

ثالثا — المراجع الاوربية :

— **Bosworth (C. E).**

1) Rise of the karamiyyah in khurassan, Muslim World 1960.

2) The heritage of ruleship in early islamic Iran and the. search for dynastic connections with the past., IRAN 1973.

3) The titulature of the early Ghaznavids. ORIENS, LEIDEN 1962.

4) The imperial policy of the early Ghaznavids ISLAMIC STUDIES Journal of the central institute of Islamic research, Karachi 1962.

5) Aturco - Mongol practice among the early Ghaznavids. CENTREL ASIATIC JOURNAL 1962.

BULLIET (R. W.) :

The patricians of Nishapur. Astudy in medieval Islamic social history. Cambridge 1972.

The Cambridge history of Iran

Nazim (M.), The Life and times of Mahmud of Ghazna, Cambridge 1931.

الرؤية النقدية لليئة جولدبرج
فى أدب الأطفال

د . زين العابدين محمود حسن

مدرس اللغة العبرية وآدابها

جامعة القاهرة

الرؤية النقدية لليئه جولدبرج(١) فى أدب الاطفال

أدب الاطفال قديم قدم قدرة الانسان على التعبير ، وحديث حداثة القصة التى يرويها المدرسون فى فصول الدراســة اليومية ، أو يذيعها المذيعون فى ركن الاطفال بالاذاعة والتليفزيون هذا الصباح ، أو يقصها الآباء والامهات والمربيات بجوار أسرة الاطفال عند النوم أو يرويها الرواة فى مجتمعات الاطفال فى كل مكان ينسجون أدبا يستمتع به الاطفال فيطلق العنان لخيالاتهم وطاقاتهم الابداعية ، ويطور وعيهم وطريقة فهمهم للحياة وينمى ادراكهم الروحى ومحبتهم للجمال والروح والمعرفة ، ويبنى قيهم الانسان ويصنعه وعبر المسيرة الطويلة من عمر الزمن يسهم أدب الاطفال بنصيب كبير فى صنع البشرية حين ينتقـل تراثها وخبراتها من جيل الى جيل(٢) .

والطفل اليهودى ـــ مثله فى ذلك مثل سائر أطفـــال العالم ـــ نظم لـــه الشعر وكتبت له القصص والاساطير ، بيد أنه يختلف عن هؤلاء أنه مـــر بكثير من المراحل الاجتماعية والفكرية والسياسية المتقلبة ، والتى اختلفت كل مرحلة منهـــا عن الاخرى اختلافا كبيرا بحيث يمكن لنا القـــول ان كل مرحلة كانت أشـــبه بثورة عارمة على المرحلة السابقة لها . . وقد انعكس ذلك كله على ما يصاغ للطفل اليهودى من فنـــون الادب ارتباطا بأهداف المرحلة التى يعيشـــها . ولكننا يمكننا أن نقســـم هذه المراحل جميعها الى عصرين أساسين عصر ما قبل قيام الدولة ، وعصر ما بعد قيامها .

الطفل اليهودى بين عصرين :

من الطبيعى أن يقوم الاديب بتحديد أغراض انتـــاجه الادبى طبقـــا لوجهة نظره الخاصة ومزاجه الذاتى ، وينطبق هـــذا الحكم على أى نـــوع من أنواع الانتاج الادبى بما فيها أدب الاطفال ، فأدب الاطفـــال لا يمكن لـــه أن يخرج عن نطاق الحكم ، بل على العكس من ذلـــك فان العديد من الادبـــاء يجعلون أدب الاطفال وسيلة هامة للوصـــول الى بعض الاغراض القوميـــة

والاخلاقية والثقافية التي تتسم بالتوجيه والتي يسهل غرسها والتأثير بها على انسان ما زال في أول أطوار حياته ، بل أن بعض النقاد قد غالى في هذا الامر حين أصدر حكمه بأن « كل الادباء يرون أن أدب الاطفال ما هو الا وسيلة لتحقيق الاهداف السابق ذكرها »(٣) . ونحن لا ننكر أن العمل الادبي الموجه للاطفال يجب أن يكون عاملاً مساعداً لتحقيق هذه الاهداف ولكن أن يكون عاملا أساسيا في التوجيه الايدلوجي لشخصية الطفل هو ما نرفضه ونعترض عليه ، ورب سائل يسأل : وما هي اذن وظيفة أدب الاطفال ؟ والرد على ذلك هو أن أدب الأطفال نوع من أنواع العمل الفني ، ووظيفته الرئيسية يجب أن يبحث عنها في محيط استعمالات الفنون ، وكما أن الغناء والرسم والنحت والموسيقى قادرة على أن تؤدي أهدافا ثانوية فان أدب الاطفال يمكن أن يعد نفسه لاهداف مساعدة ، ولكنه في حقيقته وقبل كل شيء عمل فني .

وليئة جولدبرج — التي نتناول آراءها النظرية في أدب الاطفال — خرجت بانتاجها الادبي والنقدي بعيدا عن هذا الاطار التوجيهي الضاغط حين تمسكت بمبدأ « انسانية الانسان ، والشكل الاجتماعي العام لهذا الانسان » (٤) ، وجعلته الغرض الاسمى بين أغراض أدب الاطفال عندها ، لقد عاصرت ليئة الطفل اليهودي وعايشته في مرحلتين متناقضتين تماما وهما : مرحلة ما قبل قيام الدولة ١٩٤٨ ، ومرحلة ما بعد قيامها فأحست بمكونات قلبه ومشاعره الوجدانية . لقد رأت ليئة جولدبرج الطفل الاسرائيلي وقد أخذ شكل الانسان المتحضر بعد أن عاش حياة التخلف بكل أبعادها في الدياسبورا « الشتات اليهودي » حيث عانى الطفل من قصور وضعف في اللغة العبرية التي لم تكن آنذاك لغة حديث ، بالاضافة الى التخلف الحضاري والتزمت الديني الذي شاع وانتشر بين معظم الطوائف اليهودية في أوربا والذي كان يشجب أية محاولة للكتابة أو القراءة في غير الدين ، بل يحرم انشاء دور تعليمية تأخذ بمناهج العلوم الحديثة . . وما أكثر الامثلة التي تدل على هذا التزمت الذي نشرته الحسيدية(٥) والذي تربى الطفل اليهودي في أحضانه وأدى الى ضيق أفقه وقتل ملكة التفكير عنده ، فاذا رجعنا الى حياة أدباء العبرية أنفسهم نجدها تزخر بذلك : فحاييم نحمان بياليك — ١٨٧٣ — ١٩٣٤ عانى معاناة مأساوية من تزمت جده ، وأحاد — ها عام ١٨٥٦ — ١٩٢٧ حين كتب صفحات حياته أشار الى هذا التزمت حين حاول تعلم الروسية

أو قــراءة أى من الكتــب العلمانية(٦) ... وقــد كــان لكل ذلك أثر كبير على مرحلة الطفولة التى — كما سبق القول — يســهل التأثير عليهــا واشباعها بالكثير من الاغراض الموجهة وغير الموجهة ، وهل يستطيع هــذا الطفل اليهودى — تحت وطأة هذا الجو المضطرب العصيب — أن ينــال حظه من التدليل والدعابة والفكاهة وهى أسس رئيسية فى احتياجات الطفل الفطرية ؟ ! لا نعتقد ذلك ، لقد كانت فترة ما قبل قيام الدولة فترة مظلمة على الجماعات اليهودية بشكل عام وعلى الطفل اليهودى بشكل خاص، وهو ما دفع مجموعة من الادباء والمفكرين اليهود الى القيام ببعث حركة ثقافية وقومية وحضارية بين جماهير اليهــود أطلق عليهــا حركة « الهسكالا » أى التنوير اليهودى فى الفترة ما بين ١٧٥٠ — ١٨٨٠ حيث حددوا أهدافها فى اخراج الجماعات اليهودية — حبيسة الجيتو — الى الشارع الاوربى والانخراط فى خضم الحياة الاوربية ، والتعايش مع ابناء الشعــوب التى يعيشــون بين ظهرانيها ، ودفع تلك الجماهير اليهودية الى النهل من معين الثقافة الحديثــة والاخذ بمبادئها بالاضافة الى العمل على احياء اللغة العبرية وجعلها لغــة حديث وتخاطب ناهيك عن اقامة دور العلم المتطورة ، وبايجاز شديد كــان هدف هذه الحركة أن يعيش اليهودى كانسان وأن ينأى بنفسه عن التعصب لدين أو جنس ، وهو ما دفع شاعر الهســكالاه الاكبر يهودا ليف جوردون ١٨٣١ — ١٨٩٢ أن يقول قولته المشــهورة : كن يهوديا فى بيتك انســانا خارجه . ولكن سرعان ما خمدت هذه الحركة وأصابها الفتور فى أعقــاب الاضطرابات التى حدثت فى روســيا القيصرية عام ١٨٨١ والتى أدت الى فقدان الامل فى الاندماج والعيش مع الشعوب الاخرى ، فانبثق عنها التيــار الصهيونى الذى يدعو الى اقامة وطن لليهود فى فلسطين ، وهكذا تهاوى مبدأ « الانسانية » فى الادب العبرى ليصبح ادبا موجها لخدمة قضية اليهــودى كيهودى لا اليهودى كانســان ، وانعكس ذلك كله على ما يكتب للطفــل . ومضت عجلة الزمان وتمكنت الجماعات الصهيونية من اقامة الدولة اليهودية فى فلسطين ، وتبدأ مرحلة جديدة فى حياة الطفل الاسرائيلى ، فهــذا الطفل لم يعد يصطدم بالواقع الذى اصطدم به من سبقه من أطفال اليهود ، فحين فتح الطفل الإسرائيلى عينيه وجد آباءه يتحدثون العبرية ، فى عصر تراجع فيه التخلف الفكرى ، وأخذ المجتمع الذى يعيش فيه شكلا أكثر تحضرا من ذى قبل ، وانتهت ارهاصات التعصب الحسيدى الاعمى ، ليشهد ذلك الطفل

كثيرا من الانفراج الدينى والانفتـــاح على المعارف العلمانية بكل أنواعهـــا وفروعها ، كما عاش فى جو من روح الدعابة والفكاهة والتدليل فى بيته ، بل فى مجتمعه ككل ، كما لم تعد تذكر أمامه دعاوى العمل على اقامة الدولة ، فقد قامت الدولة فعلا ، وبذا انتهت النداءات الموجهة للطفل اليهودى فى عصر ما قبل الدولة وتغيرت الحال عما كانت عليه فى العصور السابقة .

وطبقا لكل هذه التغيرات الاجتماعية والسيكولوجية التى حلت بالطفل اليهودى تغيرت اغراض الانتاج الادبى الموجه له عند كثير من أدباء العبرية ، ولذا شب الطفل متلهفا على معرفة الحقيقة(٧) ولم يعد فى امكانه أن يتقبل أى زيف أدبى يتلاعب بعواطفه وقدراته العقلية والنفسية(٨) .

وفى هذا الاطار نجد ليئه جولدبرج قد طالبت بالعمل الجاد على انشاء مكتبة للاطفال ليشب الطفل فى أحضـان الكتاب وليتربى على الاهداف الادبية والانسانية العامة عن طريق الخطوات التالية : —

١ — جذب انتباه الطفل نحو القراءة بحيث تصبح دافعا مكتسبا لديه .

٢ — ارضـــاء الفضول الطبيعى عند الطفـــل ، وحل الغـــاز العالم المحيطـــة بــــه .

٣ — توسيع أفقه ومساعدته على تكوين رأيـــه الخاص فى كل مـــا يعترضــــه من مشـــاكل .

فليئه ترى أن سد حاجات الطفل تساعد على تشكيل شـــخصيته وصقل ملكاته العقلية ، خاصـــة اذا كان قد قطع شوطا لا بأس بـــه فى التقـــدم الحضارى(٩) ، ولذلك فقد هبت تستحث الادباء الذين يكتبون للاطفال أن يبذلوا قصارى جهدهم لاكساب الطفل الاسرائيلى أسلوبا عبريا رصينا ونظرة أدبية يميز بها الخبيث من الطيب(١٠) .

ادب الإطفال بين الروســية والعبرية :

لو القينا نظرة متفحصة الى أدباء الاطفال فى الاتحاد السوفيتى والى أغراض انتاجهم الادبى لوجدنا أن هذه الاغراض تماثل تلك الاغراض التى يرمى اليها الكثير من أدباء الاطفال فى اسرائيل ، فهناك تشابه بين الوضـــع الذى آلت اليه روسيا السوفيتية فى أعقاب الثورة البلشـــفية ١٩١٧ وبين الوضع الجديد بعد قيام دولة اسرائيل عام ١٩٤٨ ، فبعض الادباء الاسرائيليين ــ وخاصة ذوى النشأة الروسية ــ يرون أن الهجرة الى فلسطين وتــرك الشتات اليهودى يشكل ثورة لا تقل فى أهميتها عن الثورة الروســـية ، واذا كان بعض ادباء الاطفال يأملون أن يروا فى الاطفال الذين نشـــأوا فى عصر الدولة طابعا مختلفا عن أولئك الذين نشأوا فى الشتات ، فان أدباء الروسية يأملون فى أن يشب الجيل الجديد فى روسيا على مثالية وقيم تختلف عن تلك التى سادت فى روسيا القيصرية ، ولقد كان لهـــذا الامر عميق الاثر على التيارات الادبية بوجه عام وأدب الطفولة بوجه خاص ، بل اننا لا نغـــالى حين نقول انه وضع الاطار الرئيسى لاغراض أدب الإطفال وموضوعاته فى كل من روسيا واسرائيل كى يكون أدبا موجها شأنه فى ذلك شأن العلم والفن .

أما ليئـــه جولدبرج فقد كـــانت على النقيض من كل أولئك الادبـــاء الاسرائيليين حيث اتخذ أدب الاطفال عندها هدفا انسانيا عاما يخلو من كل ضغط أو توجيه ووضعت له الاسس والمبادىء التى يسير عليها ، بل انها رفضت هذا النوع من الادب الموجه ، وســـاعدها على ذلك انها لم تكن تتفق مع العالم الماركسى ، بل كان عالمها أرحب وأشـــمل ، ان عالمها هو عـــالم الثقافة البرجوازية الاوربية التى تكفل حرية الكتابة والانتاج الادبى(١١) .

اسس الكتابة الفنية عند ليئه جولدبرج :

ما هو جوهر الكتابة الجيدة والمناسبة للاطفال ؟ وهل يقل أدب الاطفال فى قيمته ورونقه عن أدب الكبار ؟ ثم هل يفقد الاديب شيئا من ثقلـــه الفنى اذا كان الطفل هو المحور الاســـاسى والغرض الرئيسى الذى يوجه اليـــه انتـــاجه الادبى ؟

لا شك أن هذه الاتساؤلات قد طرحت على الساحة الادبية قضايا هامة وأساسية ، منها على سبيل المثال هل من المحتم على من يكتب للاطفال أن يؤمن بأن القضية العليا والاساسية تكمن فى مجرد الكتابة نفسها ؟ وهى الكتابة المنزهة عن كل غرض غير أدبى ، والتى تشكل انعكاسا للحاجة النفسية والدافع الداخلي للكاتب ؟ ام أن يكتب أدبا موجها للاطفال يصدر فيه الاحكام طبقا لنزعاته الخاصة وتمشيا مع دوافعه وظروفه النفسية والفكرية ؟ ثم كيف يكتب الادب اذا كان من ذلك النوع الموجه للاطفال ؟ وهل يكون أدبا فقيرا وضعيفا ليتمشى مع المراحل الاولى للاطفال ؟ وما هو الاسلوب الامثل للكتابة الجيدة للاطفال ؟ وما هى الاسس التى لابد من توفرها عند الكتابة للاطفال ؟ ان الاجابة على تلك التساؤلات تشكل عددا من المبادىء التى تحدد الاطار العام للكتابة الجيدة والمناسبة للطفل ، ولقد أجابت ليئه جولدبرج — فى مقالاتها المتعددة — على معظم هذه التساؤلات ، بيد أن اجاباتها افتقدت الى كثير من التركيز ، بل اتخذت — فى كثير من الاحيان — صفة العمومية المطلقة وعدم الوضوح . ومن الحق أن نقول انها ليست أول من طرح تلك القضايا على ساحة النقد الادبي بل سبقها ولحقها الكثير ممن القوا الضوء عليها جميعها(١٢) ويمكن تقسيم اجاباتها الى جزئين : —

١ — تحديد المبادىء الايجابية للكتابة الفنية للاطفال .

٢ — تحديد المبادىء السلبية لتلك الكتابة .

اولا — المبادىء الايجابية : —

١ — ألا يفرق الكاتب بين كتابته للكبار أو للصغار :

عند تناول ليئه جولدبرج لهذه المبادىء عقدت مقارنة بين أدب الاطفال وأدب الكبار من حيث القوة والقيمة فصاغت تعريفا عاما أطلق عليه « القاعدة الذهبية » لادب الاطفال(١٣) ، وقد جاءت هذه القاعدة لتمنح القارىء الكبير حق وضع معايير أساسية — طبقا لذوقه الذاتى — يستطيع من خلالها أن

يصدر أحكاما على أدب الاطفال من حيث الجودة أو الضعف ، فاذا ما راق أدب الاطفال الكبار أصبح أدبا جيدا وقويا ، والعكس صحيح اذا لم يعجب الكبار بهذا الادب حين قراءته لأصبح أدبا ضعيفا ، وطبقا لوجهة نظرها فان الكاتب القدير حين يكتب للاطفال يجب ألا يكتب بطريقة مختلفة أو باهتمام أقل لمجرد أنه يكتب للصغار أو لمجرد الاعتقاد أنهم لن يكونوا على ادراك كـــامل بالاسلوب أو بأسرار اللغة(١٤) ،ذلك أن «كاتب أدب الاطفال كطبيب الاطفال، وكما أن طبيب الاطفال لابد له من دراسة أصول الطب العام ثم يطبقه بعد ذلك على المرضى من الاطفال ، كذلك الذى يكتب للاطفال لابد له من أن يعرف الاصو العامة للكتابة الادبية ثم يطبق معلوماته على ما كتب للاطفال » (١٥) .

وتضيف ليئه قائلة فى كتابها « القصة والشعر لمرحلة الطفولة الاولى : ان أدب الاطفال الجيد هو ما يشعر الكبار بجودته اذا ما قرأوه(١٦) ، فهى تحدد صراحة أن الكبار « يجب أن يتذوقوا جمال الانتاج الادبى المكتوب للطفل كما لو كان قد كتب من أجلهم واذا لم تتوفر فى الادب هذه الخاصية فهو لا يصلح أدبا للأطفا » ! ! وبهذا وسعت ليئه جولدبرج — فى هذا المقام — من دائرة أدب الاطفال دون تقديم أدنى برهان أو دليل يؤيد قولها ، ومن الغريب أنها أفتت بوجوب التمسك الشديد بهذه القاعدة وعدم التخلى عنها « كحقيقة مؤكـــدة » (١٧) .

ومن الجدير بنا — قبل أن نناقش أقوال ليئه السابقة — أن نشير الى أن تمسك ليئه بهذا المبدأ عند مناقشتها لنظرية أدب الاطفال أو حتى فى انتاجها الادبى للاطفال كان نابعا من شعور شخصى عميق مرت به أثناء طفولتهـــا ، ذلك أن عملية الحديث مع الكبار وتبادل الآراء معهم بشـــكل جدى ورزين كانت تسترعى انتباهها بشدة ، بل وتسيطر على وجدانها سيطرة كاملة(١٨) ولهذا طالبت بأن يلتزم الاديب بالجدية المطلقة دونما تخفيف أو مراعاة للسن أو المرحلة ، وهى بهذا تعبر عن رغبـــة قطاع معين من الاطفال ، وهـــو قطاع يريد مثل هذا النوع من التعامل ونحن لا نعتقد أن هذا القطاع يمثـــل الغالبيـــة العظمى من الاطفال .

ولا يحول هذا كله دون اختلافنا معها فى الرأى ، وتأييدنا للرأى القائل « ليس من الضرورى أن يكون أدب الاطفال الجيد جيدا للكبار ايضا ، بـل يجب بحث كل أنتاج لذاته(١٩) فليئه نفسها تعترف أن الثروة اللغوية عند الطفل محدودة ، وأن خبراته وتجاربه ما زالت فى مهدها(٢٠) فان كثيرا من الموضوعات القريبة من الكبار لا يمكن للطفل أن يتفهمها أو يدركها من أساسها مثل موضوعات الجريمـة والحرب والجنس بتفصيلاتها المفرطة والتى « يجب أن نتجنبها وقاية لادب الصغار » (٢١) .

واذا كان من المأمول من أدب الاطفال — فى رأينا — أن يكون مناسبا فى المضمون والاسلوب لعقلية الطفل وتجاربه وقدراته ، فان هـذا التنـاسب — فى حد ذاته — يقلل من تذوق الكبير واستمتاعه بهـذا النوع من الادب ، وبالاضافة الى ذلك فان قدرة الطفل على الاصـغاء والتركيز لمدة طويلة ما زالت محدودة ، وكان لهذا الامر الاثر الكبير فى تحديد طول وحجم معظم ما أنتج من أدب الاطفال(٢٢) ، ذلك أنه اذا لم يدرك الطفل الامل المنشـود من هذا الادب فانه سيعاود قراءته مرات ومرات وهى أسس لا يحتاج اليهـا الكبير ، وربما يفسد هذا الطول متعة القراءة عند الطفل ، فهل يتسـاوى الصغير مع الكبير فى هذا ؟ ! كما أن قدرة الطفل على اسـتيعاب الكثير من الاسس والمعلومات فى مرحلة زمنية واحدة ما زالت محدودة وفقيرة ناهيك عن أن الرمزيات بعيدة عن نفسه ، بل انه لا يستطيع — فى مرحلته هذه — أن يرقى بفكره الى مستواها التجريدى .. ومن هنا يمكن القـول أن هذه « القاعدة الذهبية » لم تعد ذهبية للطفل ذاته لانها اجتازت مرحلة الطفولة بطاقاتها وقدراتها الى ما هو أعلى منها فى التجربة والخبرة والفكر والثقافة والتركيز ، كما أننا اذا وافقنا على صحة هذا القول من الناحية الفنية والبنائية والتكنيكية فاننا نرفضه من ناحية الموضوعات التى يجب تناولها وطرحها على الصغار ، وكذلك من ناحية اللغة المستخدمة حيث يجب تجنب غريب الالفاظ ومجاز الاسلوب وتعقيداته ، بل يجب جعل الجمل قصيرة بحيث تدع الفرصة للقارىء والسامع كى يدرك الاحداث ويتخيلها ، بالاضافة الى اختيار الالفاظ التى تثير المعانى الحسية الملموسـة دون مبالغة أو اسراف فى الزركشـة والتفصيل(٢٣) .. لقد الغت ليئه جولدبرج حاجز الزمن وحاجز قدرة الطفل

على استيعاب الرمزيات وهو اتجاه يجافى الحقيقة الاساسية التى فطر الله الانسان عليها .

٢ — أن يكون الادب للأدب :

انطلاقا من الوضع الجديد الذى أصبح عليه الطفل الاسرائيلى بعد قيام الدولة عام ١٩٤٨ ، والذى استعرضناه فيما سبق من الحديث ، شب هذا الطفل على وضع اجتماعى وفكرى وعلمى جديد يجعله يرفض التلاعب بعواطفه وقدراته العقلية مثلما تم مع من سبقه من أجيال قبل قيام الدولة ، ومن هذا المنطلق حددت ليئه جولدبرج أغراض أدب الاطفال عندها ، فالغرض الاساسى من الانتاج الادبى — طبقا لرؤيتها الذاتية — هو مجرد الانتاج الادبى والفنى ذاته والاستغراق فيه والتحليق بالنفس البشرية الى عالم «تنسى فيه كل شىء » (٢٤) . وترمى ليئه من وراء ذلك الى تشكيل شخصية الطفل الاسرائيلى تشكيلا انسانيا عاما لا يخضع فيه للتعصب الطائفى الجامد ، وهو ما يفرق بينها وبين بعض الكتاب والادباء الذين يكتبون للاطفال ، والذين سخروا أقلامهم لاكساب الاطفال النظرة اليهودية المنغلقة واشباعهم بما يسمى « بالثقافة اليهودية » ، وكأن الطفل ما زال يعيش فى القرون البالية ، وكأن الظروف الاجتماعية والفكرية والسياسية المحيطة بالطفل لم تتغير ، فالادب — على حد زعم أولئك — ما هو الا وسيلة لتحقيق أهداف قومية واجتماعية عامة ، دون النظر الى الفرد ذاته ، أى اسقاط الفرد فى سبيل المجموع(٢٥) ، وهو ما يطلقون عليه « الهدف الصهيونى القومى » حيث يجرعونه النظرة اليهودية والافكار الصهيونية حتى لا ينسى هويته بين الشعوب فيضل الطريق ويعود الى ما كان عليه أسلافه .

لقد اختارت ليئه جولدبرج كتابين أدبيين للاطفال لتعقد بينهما المقارنة ، كان الاول موجها للاطفال حسب النظرية القديمة ، وكتب الثانى ليكون منزها عن أى غرض أو هوى ، وفى نهاية المقارنة أيدت ليئة الكتاب الثانى حيث أشارت الى أن كاتب هذا النوع من الادب يركز على قضية : ماذا اريد أن أقول بغض النظر عن ماهية القارىء الذى سيقرأ وما اذا كان سيستمتع بالكتاب أم سيرفضه .

ولقد اكدت ليئة أن الخوف من التكيف مع ذوق الطفل والنزول الى مستواه قد ساعد على حسم موقفها وجعلها تؤيد الرأى القائل « الادب لمجد الادب » (٢٦) ونحن نتفق مع ليئه فى أن الكاتب يجب الا يهبط بفكره الى درجة مضمحلة ليتمشى مع فكر الطفل ، ولكننا نؤكد على ضرورة أن يأخذ الكاتب فكر الطفل برفق فيرتفع به تدريجيا دون أن يحدث هوة سحيقة بين واقع الطفل وخيال الكاتب ، اذا ما ارتفع الكاتب بفكر الطفل دفعة واحدة ، فينهث الاخير الى أن يضل الطريق .

٣ — توفر الرغبة فى الكتابة :

ترى ليئه ضرورة توفر رغبة أكيدة فى كتابة هذا النوع من الادب ، وعلى الكاتب — حين يكتب — أن يخاطب الطفل بالرزانة والجدية التى يتقبلها الطفل ، محافظا بذلك على كيان الطفل الذاتى مهما بلغ من الصغر ، وهى لا تقصد من وراء ذلك أن نفصل بين مادة أدب الاطفال وبين تلك المادة التى يتشكل منها أدب الكبار ، فهى لا تنفصل عند نشأتها عن التيار الادبى العام بل هى شريحة من شرائح هذا التيار ، بل وتخضع للمعايير النقدية التى يخضع لها أدب الكبار(٢٧) ، ومن ثم فان أدب الاطفال يستحق أن يواجه المستويات النقدية التى يواجهها أدب الكبار دونما تهاون فى وصف الفج منه والتافه بما يستحق من صفات وأن يتخذ منه موقف لا يقل جدية عما يتخذ حيال أدب الكبار ، فاذا ما اختلف أدب الكبار عن أدب الاطفال فى اللغة والخيال والموضوع الا أن النظرية النقدية التى تطبق على كل منهما هى نظرية واحدة ، ومن هنا لم تعد الكتابة للاطفال عملا يخجل منه الكاتب أو يحجم عنه لانه يحط من قدره أو ينتقص منه فيتوارى تحت اسم مستعار اذا كتب للصغار . وتقول ليئه جولدبرج : « يجب على من يكتب للاطفال أن يتأكد من أن انتاجه للاطفال ذو مهمة فنية واضحة المعالم وحقيقية الاركان كما لو كان يكتب للكبار » (٢٨) وفى هذا المقام تشبه ليئه من يكتب للاطفال كمن يكتب للمسرح(٢٩) . ذلك أن كلا منهما يلتقى بجمهور حى ذى استجابة فورية،وهو جمهور له بعض الاحتياجات والمطالب الفردية التى لا يمكن اغفالها، كما أن كلا منهما يتجه الى جمهوره مباشرة ، ولذا فمن الواجب عليهما أن يعطياه

قدرا ملائما من الاهتمام والرعاية بالاضافة إلي جذب انتباهه والتحـليق به فى جو يبعده عما يعتمل فى داخله من مشـاكل . ومع ذلك كله فليس لكـاتب المسرحى الحق فى أن يتخلى عن المستوى الفنى لان ذلك شرط أساسى لاى نوع من أنواع الانتاج الادبى ، فكما أن كاتب المسرح مطالب بادخال البسمة الى جمهوره دون التخلى عن المستوى الادبى الذى يحكم كتابته الفنية كذلك أديب الاطفال مطالب بادخال السعادة الى وجدان الطفل والتحليق بـه فى عالم يفيض حبا وحنانا مع الاخذ فى الاعتبار الا يفقده هذا القواعد الادبيـة التى يجب توفرها فى كتابتـه .

٤ ــ الغوص فى أعماق الطفـولة :

على من يكتب أدبا للاطفال أن يغوص عميقـا فى ذكريات طفولتـه ، ذلك أن فهم نفسية الطفل والوقوف على أبعادها المختلفة سوف ينبـع من قدرة الكاتب على هذا النوع من التذكر(٣٠) ، فالشىء الذى ينفرد به أدب الاطفال هو الجمهور الذى يخاطبه الاديب ، فالاطفال يفكرون ويشـعرون ويعجبون ويدهشـون ويتألمون ويحلمون ، وحياتهم مليئة بالحب أو الخوف ، وما أكثر ما يعرفه الاطفال لكن القليل هو مـا يعبرون عنه ، والطفل تواق الى استكشاف الحيـاة ومعرفة عالم الكبار ، وهو يعيش تيارات التوتر والتفاؤل والحب والكراهية والحيرة والاستقرار مع الاسرة نفسها ، والكاتب الذى يمكنه أن يشبع هذه التجارب بالخيـال ويستغرقها بالادراك والبصيرة وينقلها للصغار يكون ما كتبه هو الادب الحقيقى للاطفال(٣١) .

٥ ــ توفر الاسـاس الروائى :

وهو أساس لا غنى عنه فى أدب الاطفـال ، وفى هـذا الاطار أكدت ليئه جولدبرج على ضرورة الاهتمام بالواقعية والعقلانيـة لتكون أكثر رسوخا من التصوير والعاطفة سواء كان ذلك فى قصص الاطفـال أو أشـعارهم .

كما أن عنصر الجذب والتشويق لازم لكل الاعمار سواء كان طفلا صغيرا أو غلاما يافعا ، فهذا الاساس يهم الطفل بل ويجذبه بشدة لاستكمال قراءة العمل الادبى .

٦ — توفر النهاية السعيدة :

وهو أساس ضرورى فى أدب الاطفال حيث يكمن فيه « عقدة التحالف بين الطفل والعالم » ، وقد توصلت ليئه الى هذا الاساس حين غاصت فى نفسية الطفل وتعرفت على ميوله ورغباته ، فهى ترى ضرورة مراعاة روح التفاؤل الفطرى الموجود دائما لدى الاطفال مما يدفعهم الى التطلع لنهاية سعيدة حتى ولو كانت القصة مأساوية ، وقد نظمت فى هذا الاطار قصيدة جاء فيها :

ولكنهم جميعا ، جميعا يحبون

أن النهاية

تأتى دائما مرضية وسعيدة(٣٢) .

٧ — الدعابة :

وهى أساس رئيسى وهام فى أدب الاطفال ، وترى ليئه ضرورة توفر الاحساس بالدعابة والفكاهة عند من يكتب للاطفال ، ذلك أن هذا الاحساس يسيطر بشدة على شخصية الطفل(٣٣) مما يستوجب دفع هذا الاحساس وتقويته من خلال الاصغاء للغة الاطفال والاهتمام بقدراتهم وملكاتهم الخاصة . والدعابة التى تقصدها ليئه جولدبرج هى الدعابة الرزينة الخالية من السخرية والتهكم(٣٤) ولم يكن تأكيد ليئه جولدبرج على ضرورة توفر الدعابة والابتسامة فى أدب الاطفال منطلقا من قضية خلق أو تنشئة الطفل ليكون انسانا ملما بجوانب معينة ، بل لان الطفل — فى رأيها — فى أمس الحاجة الى هذه الدعابة وتلك الابتسامة(٣٥) .

٨ — دعم قدرة الطفل على التخيـــل :

ذلك ان الخيال ضرورة من ضرورات الابداع ، وهو الخطوة التى تسبق كل بحث علمى أو اجتماعى ، ومن ثم يجب أن ننميه .. بيد أن ليئه جولدبرج جعلت رأيها مطلقا دون تحديد ، فلم تشر مثلا الى الاسلوب الذى يتم بـــه تنمية هذا الخيال ، فهناك من اتخذ عملية تزييف الخيال وتحويله الى الاثارة تجارة جديدة تهدد خيال الطفل ، كما فعل بيلى مارشال حين حاكى «بان فلمنج» مبدع شخصية جيمس بوند(٣٦) وعنصر التخيل متوفر فى القصص الاسطورية والواقعية على حد سواء ، وفيما يتعلق بمكانة الاسطورة وتأثيرها على أدب الاطفال كان لليئه رأى محدد أوجزته فيما يلى :

« يجب الا ينتابنا أى قلق ازاء تأثير الادب الاســـطورى على الاطفال ، فهو يثرى خيال الطفل ونفسيته ولا بأس أن ينخدع الطفــل فيحس بواقعية الاســـطورة وأسطورية الواقع ، فهو يعلم فى داخله — أن ذلك بعيدا عن الحقيقة وما هو الا كذب » (٣٧) .

فهى ترى انه يجب الا نقلق من الخلط بين عالم الواقع وعالم الخيال فى ذهن الطفل ، فهذا الخلط لن يشوه الواقع فى نظره ، فعلى حـــد قولهـــا « الاطفـــال يستطيعون فى ســـن صـــغيرة أن يميزوا بين عالمى الواقـــع والخيال » (٣٨) . بل انهم يميلون الى عالم الخيال ويقبلون عليه فى حياتهم كما لو كان حلما من أحلامهم ، بيد أن ليئه لم تحدد بالضبط تلك السن الصغيرة التى يستطيع الطفل عندها أن يقوم بهذا التمييز . فمن الخير للاطفال ألا نسرف فنطلعهم على كل ألوان الاساطير منذ الطفولة المبكرة ، والرأى السديد أن نمعن النظر فى نوعية الاسطورة التى تقدم للاطفال ، مع مراعاة ســـن الطفل الذى يقرؤها أو تحكى له ، فالاسطورة التى تفسر الدين أو تمتزج بالفلسفة مثلا ليست مناسبة للاطفال جميعا(٣٩) .

ثانيـــا — المبادىء الســـلبية :

تصدت ليئه جولدبرج بكل حزم للكتابة « الضارة والمفسدة » للاطفال ، سواء من الناحية الفنية أو الشكلية أو الاسلوبية ، وحذرت مما يأتى :—

١ ـ عدم التدنى الى مستوى الطفل العقلى والتكيف مع ذوقه :

ومن الحق أن نقول انها أكدت على ضرورة الكتابة الجيدة بصرف النظر عن ما هية القارىء ، الا أنها ترى أن الرغبة فى التكيف مع ذوق الطفل يؤدى الى خلق انتـاج أدبى مرفوض وباطل(٤٠) ، فالكاتب يكبح جماح الثروة اللغوية لتصبح مناسبة لقدرات الطفل ، بل ان الكاتب يتقمص شخصية انسان لم يبلغ بعد طور النضج فى احتياجاته ورغباته ، ناهيك عن أن هـذا النوع من الكتاب غير المتخصصين ــ يتبنى آراء متملقـة يصيغها بأسـلوب يتسم بالمبالغة والمغالاة ، ورغم هذا التصـنع فان هذا الكاتب لا يسـتطيع أن يخفى حقيقة أنه « كبير » يتحدث الى « صغير » ولهذا فان ليئه ترفض أن يعتنق مبدأ « الصبينية » (٤١) .

٢ ـ البعد عن الكتـابة العـاطفية :

وترتبط معارضتها للكتابة العاطفية برفضها المطلق للانسـان العاطفى الذى ينأى عن المنطق واستخدام العقل فى الحكم على الامـور(٤٢) وهى ترى أن من يقرأ الادب العاطفى فى سن صغيرة سـيتحول الى قارىء عاطفى يقلل من استخدام فكره العقلانى مما يجعل أحكامه غير متزنة(٤٣) .

٣ ـ البعـد عن الغرض التعليمى :

أشارت ليئة الى ضرورة رفض المغالاة فى التأكيد على الجـانب التعليمى والثقافى ، سواء كان ذلك عن طريق النصح المباشر أو رسـم صورة مبالغ فيها « للبطل الايجابى » وهو اصطلاح أطلقتـه على « الطفل المعجـزة » الذى جعله بعض الكتاب مثلا أعلى يصعب الوصول اليـه ، ذلك أن هـذا الاتجاه يؤدى الى اشعال الخصومة والعداء بين الاطفـال وبين هذا الطفل على وجه الخصوص . أما من حيث اثراء الطفل لغويا فهى ترى أن يكون ذلك عن طريق الاناشيد الشعرية بالذات ، وذلك لسببين : ـ

(أ) أن الطفل يميل الى حفظ النشيد كاملا ، وبالتالى فانه سـوف يحفظ — عن غير قصد — الكلمات الجديدة التى وردت فى هـذا النشيد .

(ب) أن الايقاع الموسيقى الذى يتضمنه الشـعر يسهل عملية القراءة والحفظ وهو أمر لا يتوفر بنفس القدر فى الانواع الادبية الاخرى التى يضطر الطفل فيهـا الى الوقوف على كل كلمة لاسـتيعاب معانيها ، وربما ينساها بعد ذلك ، أما النشـيد الشعرى فانه يحفظه كله ويصبح منحوتا فى الذاكرة .

* * *

الهوامش

(١) ولدت ليئة جولدبرج عام ١٩١١ فى مدينة كوفنو التابعة لمقاطعة ليتوانيا ، وحين بلغت الثامنة من عمرها تعلمت اللغة العبرية لتكون لغتها الثانية بعد الروسية التى تربت فى أحضانها ، وفى عام ١٩١٦ بدأت تخطو أولى خطواتها نحو نظم الشعر باللغة الروسية ، حتى التحقت بالمدرسة الثانوية العبرية فى ليتوانيا عام ١٩١٩ فبدأت تصيغ أدبها باللغة العبرية لتكون بذلك أول من اعتلى من خريجى تلك المدرسة مضمار الادب العبرى ورفع من شأنه ، حيث نشرت باكورة انتاجها الشعرى فى مجلة « هيدليطا » صدى ليتوانيا عام ١٩٢٨ ، وهو العام الذى التحقت فيه بجامعة كوفنو حيث درست فيها اللغات السامية والتاريخ والادب الروسى والفلسفة ، وفى عام ١٩٣٠ انتهت من دراستها فى جامعة كوفنو واستطاعت الحصول على منحة دراسية للسفر الى المانيا حيث التحقت بجامعتى برلين وبون ، وكللت حياتها الدراسية بالحصول على درجة الدكتوراة فى الفلسفة عام ١٩٣٣ فعادت على أثرها الى ليتوانيا لتعمل معلما للادب العبرى فى المدرسة الثانوية العبرية حيث استمرت فى هذا العمل طيلة عامين قررت بعدها الهجرة الى فلسطين حيث عملت محررة فى مجلة « دافار للاطفال » فتوفرت لها بذلك امكانية نشر أشعارها وخواطرها ، وخرج الى النور ديوانها الشعرى الاول « طبعوت عاشان » بصمات دخان ، ثم أعقبته بباكورة انتاجها النثرى المتمثل فى كتاب « مختاقيم منسيعا مدوميه » رسائل من رحلة وهمية ، وفى تلك الفترة نظمت للاطفال العديد من القصائد الشعرية وكتبت لهم الكثير من القصص فانساب انتاجها الادبى كالتيار السيال المنهمر حيث تعاقب صدور دواوينها الشعرية : « شبولت يروقات هاعاين » سنبلة خضراوية العين (١٩٣٩) ، « شير بكفاريم » أشعار فى القرى (١٩٤٢) ، مبيتى هياشان » من بيتى العتيق (١٩٤٤) ، « عل هبريحا » حول الازهار (١٩٤٨) ، « باراق ببوكر » بريق فى الصباح (١٩٥٥) ، « موقدام أو مئوحار» ان آجلا أو عاجلا (١٩٥٩) ، « عم هليلا هازه » مع هذه الليلة (١٩٦٤) . أما انتاجها النثرى للاطفال فيتركز فى مجموعاتها القصصية التى نذكر منها على

سبيل المثال : « يد يداى مبحوف أرنون » أصـــدقائى من شـــارع أرنون (١٩٤٣) ، وهو هأور ، وهو النور (١٩٤٦) ، «نيسم ونفلأوت» معجزات وأعاجيب (١٩٥٤) ، « صاراف قاطان » كوخ صغير (١٩٥٩) ، « معسيه بشلوشا أجوزيم » عمـل بثلاث جوازات (١٩٦٠) ، « معسية بتصيار » حكاية رسام (١٩٦٥) ، ويضاف الى ذلك رصيد هائل من الكتب النقـدية والتثقيفية من بينها « يلقوط شيرت روسيا » ديوان الشعر الروسى بالاشتراك مع ابراهام شلونسكى (١٩٤٢) « بجيشا عم مشورير » لقاء مع شـاعر (١٩٥٢) « خمشا براقيم بيسودوت هشيرا » خمسة فصول فى أسـس الشعر (١٩٥٧) ، « ايمانوت هسبور» فن القصة (١٩٦٣) ، « هسفروت هاروسيت بمياه هتشع عسرية » الادب الروسى فى القرن التاسـع عشر (١٩٦٨) ... ولم تقتصر ليئه جولدبرج على الانتاج الادبى الذاتى فقط ، بل ساهمت بدور كبير فى حركة الترجمة من اللغات الاخرى الى العبريـة حيث كانت تلم بست لغات ، فلعبت بذلك دورا كبيرا فى اثراء المكتبة العبرية بخضم هائل من الكتب المترجمة من بينها : « مختاقيم مبيت هكيلى » خطابات من السجن تأليف روزا لوكسمبرج (١٩٤٢) ، « يلادوت » طفولة تأليف جوركى ١٩٤٣ ، نتيف هيسوريم درب الآلام تأليف تولستوى (١٩٤٦) ، « ملحاما فشـالوم » الحرب والسلام تولسـتوى (١٩٥٣) ، « ناسعتى لشفيديا » سافرت الى السويد تأليف أبسن (١٩٥٣) ، « بيت سيفر لنا شيم » مدرسة النسـاء (١٩٦٦) تأليف موليير ، ناهيك عن العـديد من المقالات والمسرحيات والمؤلفات الاخرى .

وقد حصلت ليئه جولدبرج على العديد من الجوائز الادبية من بينهـا جائزة شلونسكى عام ١٩٥٦ ، وجائزة جامعة نيويورك فى الادب عام ١٩٦٩ وجائزة حولون ١٩٦٠ . وقد تدرجت ليئه فى المناصب العلمية الى أن تبوأت رئاسة قسم الادب المقارن فى جامعة القدس عام ١٩٦٢ ، وفى الخامس عشر من يناير عام ١٩٧٠ توفيت ليئة جولدبرج بعد أن تركت انتاجا أدبيا خصبا ومتنوعا ما يزال يشكل تراثا هائلا وأصيلا فى الادب العبرى .

٢ — على الحديدى دكتور : فى أدب الاطفال . مكتبة الانجلو المصرية . القاهرة الطبعة الثانية ١٩٧٦ مقدمة الكتاب .

٣ — ليئه حوفيف : تورات سفروت هيلاديم شل ليئه جولدبرج ، نظرية أدب الاطفال عند ليئة جولدبرج مطبعة دفير ١٩٨٠ . ص ٢٠٠ .

٤ — ليئة جولدبرج : ديون على سفروت هيلاديم ، حوار حول أدب الإطفال مطبعة دفير ١٩٧٠ ص ٤٢ .

٥ — الحسيديه حركة دينيه ذات اتجاهات صوفية نشأت فى القرن الثامن عشر شرق أوربا .

٦ — آحاد هاعام : « كل كتفى » كل كتابات آحاد هاعام .

٧ — ليئه حوفيف : تورات سفروت هيلاديم شل ليئه جولدبرج ، نظرية أدب الاطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠١ .

٨ — المرجـــع الســـابق ص ٢٠٩ .

٩ — ليئة جولد برج : « ديون على سفروت هيلاديم » حوار حول أدب الاطفـــال ص ٥٥ .

١٠ — ليئة حوفيف : تورات سفروت هيلاديم شـــل ليئه جولدبرج نظرية أدب الاطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠٢ .

١١ — مناحم راجاف : « ليئة جولدبرج كمسبيرت ليلاديم » ليئـــة جولدبرج كروائية للاطفال ص ١٠٧ .

١٢ — يعقوب فخمان : مشوريرت حداشا « شاعرة جديدة » مطبعة عم عوفيد ٣٨ .

١٣ — ليئة حوفيف : تورات سفروت هيلاديم شل ليئـــة جولدبرج نظرية أدب الاطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠٠ ..

١٤ — ليئة جولدبرج : عل سفات هيلاديم « حول لغـة الاطفال » مطبعـة عم عوفيـد ١٩٦٣ ص ٧١ .

١٥ — ليئة جولدبرج : « ديون على سفروت هيلاديم » حـوار حول أدب الاطفـال ص ٦٨ .

١٦ — نقلا عن ليئة حوفيف : تورات سفروت هيلاديم شي ليئـة جولدبرج نظرية ادب الأطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠١ .

١٧ — ليئة جولد برج : ديون على سفروت هيلاديم ، حوار حـول أدب الاطفـال ص ٦٩ .

١٨ — ليئة جولدبرج : « غل سفات هيلاديم » حول لغة الاطفال ص ٧٦ .

١٩ — مناحم راجاف : ليئة جولد برج كمبـيريت ليلاديم : ليئـة جولد برج كروائية للاطفال ص ٧٢ .

٢٠ — ليئة جولد برج : ديون على سفروت هيلاديم حوار حـول أدب الاطفـال ص ٧٢ .

٢١ — على الحديدى : فى أدب الاطفـال ص ٦٨ .

٢٢ — ليئة حوفيف : تورات سفروت هيلاديم شل ليئة جولدبرج ، نظرية أدب الاطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠٩ .

٢٣ — على الحديدى : فى أدب الاطفال ص ٦٨ .

٢٤ — ليئة جولدبرج : حوار حول أدب الاطفال ص ٥٩ .

٢٥ — ليئة حوفيف : نظرية ادب الاطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠٢

٢٦ ـ ليئة جونيف : المرجـع السـابق ص ٢٠٨ .

٢٧ ـ ليئة جولدبرج : حوار حول أدب الأطفال ص ٤٤ .

٢٨ ـ المرجـع السـابق ص ٤٨ .

٢٩ ـ المرجـع السـابق ص ٤٧ .

٣٠ ـ علي الحديدي : فى أدب الاطفال ص ٦٨ .

٣١ ـ ليئة جولدبرج : حوار حول ادب الاطفال ص ٤٤ .

٣٢ ـ ليئة جولدبرج : أوروت قطانيم ، أنوار صغيرة ص ١٣

٣٣ ـ ليئة جولدبرج : حوار حول أدب الاطفال ص ٤٦ .

٣٤ ـ المرجع السابق ص ٤٧ .

٣٥ ـ يعقوب فخمان : مشوريرت حداشا ـ شاعرة جديدة ص ١٠٥

٣٦ ـ نقلا عن على الحديدى : فى أدب الاطفال ص ١٠٥ .

٣٧ ـ ليئة جولدبرج : حوار حول ادب الاطفال ص ٤٨ .

٣٨ ـ المرجع السابق ص ٤٨ .

٣٩ ـ على الحديدي : فى أدب الاطفال ص ١٥١ .

٤٠ ـ ليئة جولدبرج : حوار حول أدب الاطفال ص ٤٧ .

٤١ ـ ليئة جوفيف : نظرية أدب الاطفال عند ليئة جولدبرج ص ٢٠٨

٤٢ ـ يعقوب فخمان : شاعرة جديدة ص ٨١ .

٤٣ ـ ليئة جولدبرج : حوار حول ادب الاطفال ص ٥٠ .

البيئة الأندلسية فى شعر مانويل ماتشادو

د . جمال عبد الكريم

قسم اللغة الاسبانية وآدابها

كلية الآداب

جامعة القاهرة

البيئة الاندلسية فى شعر مانويل ماتشادو

لا شك أن الادب الاسبانى قد ساهم بقدر كبير فى ظهور وتطور واثراء الحركات أو الاتجاهات الادبية العالمية ، نذكر منها على سبيل المثال الرواية والمسرح والشــــعر .

ففى مجال الرواية ، نجد أن الكاتب الاسبانى الشهير ميجل دى سير فانتيس سافدرا Miguel de Cervantes Saavedra (١٥٤٧ — ١٦١٦) فى القرن السابع عشر استطاع بروايته « دون كيخوت » Don Quijote أن يجعل منها الركيزة الأولى والاساسية التى تعتمد عليها عناصر الرواية وبخاصة فى القرنين الثامن والتاسع عشر حتى يومنا هذا .

وقد بكر المسرح الاسبانى فى الظهور منذ أواخر القرن الخامس عشر بمسرحية « لاثلستينا » La Celestina ثم ظهر خلال القرنين الســـادس والسابع عشر عدد من أعظم رواد المسرح على المستوى العالمى نذكر منهم لوبى دى رويدا (١٥١٠ — ١٥٦٥) وتيرسو دى مولينا (١٥٨٤ — ١٦٤٨) ولوبى دى فيجا (١٥٦٢ — ١٦٣٥) وكالديرون دى لاباركا (١٦٠٠ — ١٦٨١) وهذان الآخران هما اللذان يمثلان العصر الذهبى للمسرح الاسبانى ، فقــد الف كثيرا من الروايات المسرحية الشهيرة التى تمثل المجتمع الاســبانى فى وقتهما خير تمثيل وقدم لنا خلاصة للشخصية الاسبانية بكل مقوماتها وعناصرها أعمق التأثر وتأثر بهما المسرح الاوربى ، وفى مجال الشعر ، نجد أن الادب الاسبانى وأدب أمريكا اللاتينية ســاهم بنصيب كبير فى اثراء الادب العالمى وظهور شخصيات أدبية هامة معاصرة كشخصية روبن داريو Rúben Dario (١٨٦٧ — ١٩١٦) الشاعر والاديب النيكارجوى التى تجرى فى عروقه دماء افريقية هندية ، والذى يعتبر أعظم الشعراء المتحدثين باللغة الاســبانية ورائد الحركة الادبية المعروفة بالمذهب أو الاتجاه الحديث " Modernismo "

وفى القرن العشرين ظهرت حركات شعرية عظيمة مع مطلع القرن لم تشهد اسبانيا مثيلتها منذ بداية العصر الذهبى :

الاتجاه الادبى الحديث " Modernismo " وجيل ٨٩ Generaciòn 89 ثم « جيل ٢٧ » Generaciòn . وكان خير من يمثل هذا العصر الذهبى والذى بداه انطونيو ماتشادو (١٨٨١ — ١٩٥٨ A. Machado وخوان رامون خيمينث H Juan Ramòn Jinénez (١٨٨١ — ١٩٥٨) ومانويل ماتشادو Manuel Machado (١٨٧٤ — ١٩٤٧) وخورخى جيين Jorge Guillén (١٨٩٣ بلد الوليد Valladolid) ولويس ثيرنودا Luis Cernuda (١٩٠٢ أشبيلية — ١٩٦٣ — المكسيك) وغيرهم ، وبعدهم جاء كل من رفائيل البرتى Rafael Alberti (١٩٠٢ اشبيلية) وجارثيا لوركا Garcia Lorca (١٨٩٨ — ١٩٣٦) وهما شاعران عظيمان استطاعا أن يصلا الى أعماق الروح القومية للكشف والتعبير عن الذاتية الاسبانية .

مانويل ماتشـــــادو : —

مانويل ماتشادو Manuel Machado (١٨٧٤ — ١٩٤٧) من الشعراء الاسبان الاندلسيين ومؤلفى ونقاد المسرح الدرامى الحديث الذين ينتمون الى الحركة الادبية المعروفة بالـ " Modernismo أى الاتجاه الادبى الحديث . وهذا المذهب الادبى الجديد ابتدعه معلم وشاعر أمريكا اللاتينية النيكارجوى الشهير روبن داريو (١٨٦٧ — ١٩١٦) الذى ظهر فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وتأثر بها شعراء أمريكا اللاتينية والشـــعراء الاســــبان(١) .

---

(١) هذا المذهب الادبى الجديد الحديث هو فى الواقع ثورة وظاهرة أدبية كبرى، ثورة تهدف الى تجديد وتطوير الشعر وقد بدأت — على حد قول الدكتور مكى — سنة ١٨٨٨ وجاءت بعد ما أفلست الرومانسية وعجزت عن تقديم اى =

وقبل أن نتطرق الى الحديث عن شخصية مانويل ماتشادو وعن حبه وتغنيه بالاندلس وعاداتها وتقاليدها العربية والاسلامية الموروثة والراسخة فى الحياة والبيئة الاسبانية بصفة عامة والاندلسية بصفة خاصة ، يتعين علينا أن نقدم نبذة مختصرة عن حياته وعن بيئته وعن التأثيرات والاتجاهات الادبية والفكرية التى ظهرت بصفته خير معبر عن الروح الاندلسية .

حياتـــه وفكـــره : —

ولد مانويل ماتشادو باشبيلية فى التاسع والعشرين من شهر اغسطس سنة ١٨٧٤ ، ورحل مع عائلته الى مدريد سنة ١٨٨٣ وبصحبه أخيه أنطونيو ماتشـــادو Antonio Machado ١٨٧٥ — ١٩٣٩) الشاعر الغنائى والمسرحى الدرامى المشهور فى الادب الاسبانى والعالمى .

وأيضا مانويل ماتشـــادو شخصية أدبية أندلســـية ومن رواد الادب الاسبانى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وينتمى الى عائلة أدبية مثقفة ونشأ فى جو فني وبيئة علمية نشيطة ، حيث أكمل كأخيه أنطونيو دراسته الجامعية وتخرج من كلية الفلسفة بجامعـــة اشـــبيلية فى جنوب اسبانيا سنة ١٨٩٦ .

ويحدثنا مانويل ماتشادوا عن طفولته وعن نشأته الادبية وهوايتـــه للشعر منذ الصغر هكـــذا :

جديد ، أى حينما لم يعد لدى شعرائها ما يقدمونه من أجل التطور الشعرى ، وقد اعتبر هذا المذهب الجديد Modernismo رد فعل ضد الرومانســـية والواقعية معا ، أنظر الدكتور مكى : الشعر الاسبانى المعاصر فى أسبانيا وامريكا اللاتينية بمجلة عالم الفكر ص ٤٦٧ . الكويت عام ١٩٧٢ .

« كنت شاعرا وأنا فى الثانية عشرة من عمرى حتى الخامسة عشر »

يا لها من سنوات مضت ! ! ! وان لم أكن شاعرا ، فعلى الاقل كنت أقرض الشعر ، اى انه لم يصعب على أبدا كتابته بقوافيه وأوزانه وايقاعاته .

وأول ما بدأت حياتى الادبية ، كنت أميل الى قراءة الاشعار الرومانسية والمسرح الكلاسيكى ومن هنا جاءت هوايتى وحبى وعشقى للمسرح وكتاباتى للمسرحيات الشعرية ، وهو نشاط لم ينقطع الا بسبب انشغالى واهتماماتى بالشعر الغنائى(٢) .

وفى سنة ١٨٩٩ ينتقل مانويل ماتشادو الى باريس لتكملة دراسته وللاستزادة العلمية على نفقته الخاصة ، بعد موت جده وابيه ، وظل هناك حتى سنة ١٩٠١ .

واشتغل خلال هذه الفترة بأعمال الترجمة فى دار النشر Garnier Fréres رغبة فى الحصول على المال لمساعدة اسرته ، والتقى بأخيه انطونيو وكانا يحضران الندوات الادبية التى تنظم فى منزل الكاتب ادوارد وبينوت Eduardo Benot الذى كان يشغل حينئذ منصب وزير فى الحكومة الجمهورية الاسبانية الاولى .

وقد كان يحضر هذه الجلسات والصالونات الادبية أشخاص متعددون ومتنوعون تعرض وتناقش فيما بينهم مواضيع أدبية وكان بينهم من يقرضون الشعر ، وكان بينوت كاتبا بارعا ودارسا واعيا ، وقد كان انطونيو ومانويل

---

(٢) نشرت هذه الكلمات فى كتاب بعنوان « أشعار ، روح وعصر » بمدريد عام ١٩٤٠ . صفحات ٣٣ — ٣٤ .

ماتشادو من الهواة والتحمسين لمثل هذه الندوات الادبية التى كانت تجمع الشعراء والادباء والكتاب ومؤلفى ونقاد المسرح والفنانين والرسامين المشهورين وأساتذة الجامعة ورجال الفكر والمهندسين والتجار ومصارعى الثيران أيضا .

وكان الاخوان ماتشادو يترددان على مقاهى مدريد الادبية التى كانت ايضا ملتقى الادباء والشعراء والعلماء والاصدقاء وأهم هذه المقاهى الادبية المعروفة هو المقهى الاسبانى Café Espânol ذو الذوق الفنى الشعبى ، حيث كان يعزف على البيانو مدرس موسيقى ضرير وكان هذا المكان زاخرا بالشخصيات والتراث الشعبى ، ولكن بمرور الوقت قل التردد على هذا المقهى واغلقت أبوابه ، ثم انتقل الاخوان ماتشادو الى « المقهى الاوربى » El-Café Europeo الموجود بشارع Glorieta de Bilbao وأصبحوا من رواده ، وبعدها ترددوا على مقهى باريلا Café Varela فى شارع برثيادو Calle Preciado الذى تحول بعد ذلك الى كافتريا عامة فقط .

وفى أثناء وجود الاخوين ماتشادو بمدريد كانوا يجتمعون بالممثل المشهور ريكادو كالبو Ricardo Calvo وريكاردو باروخا Ricardo Baroja الرسام والكاتب والمؤلف وكذلك جارثيا كورتيس Garcia Cortes والياس Elias والدكتور خيمنيث انثيناس Doctor Jimenez Encinas وخوسيه ماتشادو José Machado وممن كان لهم اهتمامات بالحركة الثقافية والفكرية والنقدية

---

(٣) هذه أول الاعمال الادبية التى ألفها وشاركه فى هذا العمل E. Paradas وهى مؤلفة شعرية تظهر فى وضوح حداثة سنة وشبابه فهى متأثرة بأشعار جوستاف اولفو بيكر G. A. Bequer وبخاصة كل من ثريا Zorilla واسبرنثيدا Espronceda وبخاصة المواضيع التى تتعلق بالحب والمواضيع الشعبية كالغناء الاندلسى .

وفى رحلته الثانية الى باريس سنة ١٩٠٢ تعرف على روبن داريـــو R. Dario الذى يعد رائد المذهب الادبى الحديث " Modernismo الذى يدعو الى تطوير وتجديد الشـعر ، وقد وثق روبن داريو علاقاته وصداقته مع كبار الكتاب الفرنسيين فى نهاية القرن التاسع عشر أمثال مورياس Moreás وتيلهادى Tailhade وكورتلين Courteline وآخرون .

آثر مانويل ماتشـادو الكتابة فى المواضيع المستوحاة من البيئة الاندلسية وبخاصة الوطنية والدينية وأول قصائده الشعرية ظهرت فى سنة ١٨٩٤ تحت عنوان « أحزان وأفراح » Tristes y Alegres و « الى آخره » Etcètera بالاشتراك مع صديقه القصصى والشاعر اينركى بارادس Enrique Paradas وفى باريس ســـــنة ١٩٠٢ انتهى مانويل ماتشـــادو من نظم الاجزاء الاولى من قصائده الشعرية التى أطلق عليها اسم « الروح » Alma " التى كتبها فى باريس ونشرها عند عودته الى أسبانيا بمجلة Electra أما عن الكتاب كله فقد ظهر فى مدريد دون تاريخ .

ومن الملاحظ أنه فى سنة ١٩٠٠ الى سنة ١٩١٠ كان لمانويل ماتشـادو نشـاط ثقافى وأدبى بارز وكبير وبخاصـة بعد نشر بعض أجزاء من قصـــائده الشـعرية التى أشرنا اليها ، وكان له أيضـا الفضل فى اصدار بعض المجلات مثل « مجلة الشـباب » و « مجلع عصر النهضـة » و « مجلة العالم الحـــر » و « عالم أمريكا اللاتينية » وغيرها .

تزوج مانويل ماتشـادو بالسيدة أولاليا كاثيرس Eulalia Cáceres فى ١٥ يونيو سنة ١٩١٠ مودعا بذلك حياته البوهيمية ومغامراته ونزواته الشبابية واشتغل بعدها بالمكتبة العامة الجامعية بمدينة سنتيا جو دى كومبوستيلا . Santiago de Compostela وهى مدينة تقع شمال غرب أسبانيا .

وبالمكتبة العامة بمدرية Biblioteca Nacional ويستقر بعدها فى مدريد مع أسرته ويقوم بنشر بعض المقالات فى الصحف والمجلات الصادرة فى مدريد

حتى ١٩١٥ كناقد مسرحي في « مجلة الجسر » El Liberal التي كان يشرف عليها جومث كاريو Gomez Carrillo ، وبعدها كتب ١٩١٩ في « مجلة الحرية » La libertad التي كان هو صاحب الفضل أيضا في تأسيسها وعمل بها محررا وناقدا مسرحيا أيضا ولكن تفرغه للكتابة الشعرية أثر على نشاطه كصحفي ونـاقد مسرحي وعلى ادارة بعض المجلات والصحف التي كـان يشرف عليهـا .

مكونات شخصية مانويل ماتشادوا : —

كان لبعض الاشخاص المقربين لماتشادو أثر كبير على شخصيته الادبية والفكرية وعلى حياته الاجتماعية واتجاهاته طوال فترة حياته ، حيث لعبت دورا هاما وحيويا في تكوين شخصيته نخص منهم الذكر :

أولا : — كان لابنة عمه أولاليا Eulalia دور كبير بارز في حياته منذ الصغر ، فقد أثرت عليه عاطفيا وأرهفت أحاسيسه ومشاعره الوجدانية ، وخاصة بعد زواجها منه ، وكان لها تأثير على نفسيته وتكوين شخصيته لحد كبير ، حيث استطاعت أن تغير مجرى حياته تماما وجعلته — بعد مرور بعض السنين — يعود الى معتقداته التي صبغت أشعاره وقصائده الاخيرة وبالصبغة الدينية والروحية والقومية أيضا ، وكان من مظاهر ذلك نظمه ، قصـيدته المشهورة Ars Moriendi في سنة ١٩٢١ .

ثانيا : — تلقى مانويل ماتشـادو قسطا وافرا من التعليم والثقافة في طفولته وتربى في بيئة وجو أدبي وفني وكان يدين في ذلك لابيه D. Antonio Machado Alvarez الشاعر والكاتب والمحامي والمعلم الذي ذاع صيته وشهرته خاصة في الفلكلور الشعبي الاندلسي بصفته أهم التراث القومي للاندلس فبجانب دراسته للقانون وحصوله على الدكتوراة في الفلسفة والاداب تميز باحساسه بالفن وعشقه للفلكلور وتعمق في دراسته دراسة عميقة وفي العادات والتقاليد الشعبية الاندلسية كالرقص باختلاف أنواعه وأقـاليمه

وكذلك الاحتفالات والاعياد والمواكب الدينية التى ترجع أصولها التاريخية لفترات زمنية قديمة ، والتى من خلالها استطاع أن يتعرف على الناس ، وقد اهتم اهتماما بالغا بالاغنية الاندلسية التى كانت تمثل جانبا هاما من جوانب الفلكلور الاندلسى والتى تنتهى الى ما يسمى الغناء الاندلسى El Cante hondo أو الاغنية العظيمة El Cante Grande وقد الف والد مانويل ماتشادو كتبا كثيرة منهـا : —

الفلكلور . مكتبة التقاليد الشعبية الاسبانية
El Folklore, Biblioteca de Las Tradiciones Populares Españolas.
وكذلك الاغانى الفلمنكية Cantes Flamencos ثم الفلكلور الاندلسى
Folklore Andaluz ومجموعة الغاز ونبوءات
Colección de Enigm at y Adivinanzas
والاغانى الاسبانية الشعبية Canciones Populares Espanolas
والتقويم الشعبى الجليقى Calendario Popular gallego

وقد كان أنطونيو ماتشادو البارث هو صاحب الفضل فى انشاء جمعية الدراسات الفلكلورية الاندلسية وعمل سكرتيرا لها . ومن بين المؤلفات التى أشرف اليها من قبل مجموعة الاغانى الفلمنكية Colección Cantes Flamencos التى نشرها سنة ١٨٨١ ، وعن طريقها استطاع مانويل وانطونيو ماتشادو أن يتعرفا على هذا الفن الاندلسى . تأثر مانويل ماتشادو بأبيه وبفنه وقدر له تفهم والتعمق فى الحياة والبيئة الاندلسية وفى هذا الفن واحبه وتأثر بـه ودرسه وأصبح من رواده بل كان محور أشعاره وموضوعاته ومسرحياته تدور عنه وتتعلق به وبخاصة « الغناء الاندلسى » وعمق الاغنية الشعبية الاندلسية المعروفة بالـ Cante hondo التى كانت وما زالت خير معبر لعمق الاحاسيس ومشاعر هذا الشعب .

ثالثا : — ما يدين به كل من مانويل وأنطونيو ماتشادو للمعلم الفاضل والكريم الصديق فرنسيسكو خنير دى لوس ريوس Fco. Giner de los Rios

الذى كان له عظيم الاثر فى اتجاهاتهما وتكوينهما الادبى والفكرى ، فقد تتلمذ كل منهما عليه فى تعليمهما الثانوى تحت اشرافه .

ويقول ماتشادو فى رثاء معلمه هذه الابيات :

« يرقد هنا القديس فرنسيسكو خنير بين اكليل من الغار والسعف ، قدم جسده لله ، وروحه لعباده » .

رابعا : — تأثر مانويل ماتشادو بروبن داريو R. Dario صاحب الاتجاه الادبى الحديث Modernismo الذى أشرنا اليه سابقا وبأعماله الادبية وكذلك بشعراء الرمزية الفرنسية " Simbolismo " أمثال بودلير Baudelaire ورامبو Rimbaud وفيرلين Verlaine وغيرهم كثيرون . وقد كانت تأثيرات فيرلين الادبية فى أشعاره اللاحقة وبسبب ترجمته لكتابه « الحفلات الصاخبة » Fiestas Galantes فى سنة ١٩١٠ (٤) .

خامسا : — لقد كانت الصلة الوثيقة بأخيه أنطونيو واشتراكهما فى كثير من الاعمال الادبية وخاصة منها المسرحية عاملا مهما فى نجاحه فى حياته الادبية، فقد استطاعا أن يبلغا درجة عالية من النجاح فى كل الاعمال التى قاما بهما معا .

سادسا : — كانت هناك أحداث اخرى هامة وخطيرة فى حياة مانويل ماتشادو منها تتفاقم الازمات والصعوبات التى تصاعدت فى نهاية القرن التاسع عشر والتى جاءت نتيجة لفقدان المستعمرات الاسبانية وتدهور المشاكل السياسية والاجتماعية التى حلت بالبلاد ، بالاضافة الى عدم صلاحية الدستور

---

(٤) أنظر كتاب رفائيل فيريرس : فيرلين وشعراء المذهب الحديث الاسبانى
Rafael Ferreras : Verlaine y los Modernistas Españoles, Gredos, Madrid, 1975, PP. 136 - 176 .

واحترام سيادة القانون واندلاع الحروب الاهلية سنة ١٩٣٦ ، لتى كان لها اثر كبير فى أواخر حياة مانويل ماتشادوا وشعره .

عاش الشعب الاسبانى هذه الصورة القاتمة ازاء اندلاع هذه الحروب داخل البلاد بين الشعب نفسه الذى انقسم الى فريقين ، فريق يقابل فريق وأخوة من نفس الوطن ومن نفس الدم ومن نفس أبناء الوطن ، اليمينيين منهم ضد اليساريين استمرت هذه الحروب المدمرة من ١٨ يوليو سنة ١٩٣٦ حتى أبريل عام ١٩٣٩ ، قاتل الجنرال فرانكو Franco وجيشه ضد الجمهوريين الاسبان Republicanos أى ضد الجمهورية الاسبانية الثانية **La Segunda Repûblica Espànola** لاسباب سياسية ، انهزم فيها الجمهور وكان مانويل ماتشادو فى هذا الوقت فى المنطقة التى كانت تحت سيطرة الجمهوريين ، ويبدو أنه كان جمهوريا كأخيه أنطونيو ! ! وكذلك اضطر مانويل ماتشادو ازاء تقدم جيوش الجنرال فرانكو لمنطقة الجمهوريين أن ينتقلوا الى مناطق أكثر أمانا ، مثل بلنسية أو برشلونة .

هذه هى الحرب القاسية الضارية والمؤلمة الفظيعة التى عانى منها الشعب الاسبانى والتى شهر فيها الاخ السلاح فى وجه أخيه والاب ضد ابنه والابن ضد أبيه وراحوا ضحايا هذه الحرب الغبية المدمرة وارواح بريئة من أجل مصالح شخصية لا قومية وتركوا وراءهم موتى ومرضى وعجزة ، وفقر وهرب كثير منهم خارج البلاد ، ونفى من نفى كل هذا بسبب أفكار سياسية مختلفة عن غيرها استطاع مانويل ماتشادو فى بعض من قصائده أن يعبر عما خلفته الحروب القاسية .

سابعا : — توبته الصادقة وهدايته الدينية ودخوله المجمع اللغوى الملكى ١٩٣٨ وموت أخيه المفاجىء أنطونيو كل هذه الاحداث الهامة والخطيرة والمؤلمة اثرت فى حياة ونفسية مانويل ماتشادو الشخصية والادبية .

مانويل ماتشادو والمذهب الادبى الحديث :

.. هل ينتمى مانويل ماتشـــادو الى هذه الحركة الادبية او الاتجـــاه الادبى الحديث المعروف بالـ Modernismo أم الى جيل ٩٨ Generaciòn 98 ؟ عنـــد عودة ماتشـادو من باريس الى مدريد فى نهاية سنة ١٩٠٠ عاصر هذين التيارين الادبيين المتصارعين كما اشار جيرمو دياس بلاخا Gulliermo Diaz Plaja فى كتابه(٦) وذكر عددا كبيرا من رجال الادب والفكر المشهورين فى هذه الفترة أمثال خوان رامون خيمينث J. R. Jimenez بايبى انكلان Valle Inclán واونامونو Unamuno واثورين Azorìn وباروخا Pìo Baroja وغيرهم كثيرون .

ولم تشهد اسبانيا تيارات أدبية هامة مثل الاتجاه الحديث وجيل ٩٨ . وقد تحمس للكتـــابة فى هـــذا الموضـــوع فى هـــذه الفتـــرة كل من بدرو ســالیناس Pedro Salinas (٧)وخوان رامون خيمينث J. R. Jimenez (٨) ورفائيل فيريراس Rafael Ferreras (٩) وبدرو لائيين انتر الجو Pedro Lain Entralgo (١٠) وآخرين ولكن قبل الحديث عن موقف مانويل ماتشـادو من هاتين الحركتين علينا ان نعرف ماذا نعنى بهما ومـــا المقصـــود بهمـــا ؟

---

(6) Guillermo Diaz Plaja : Modernismo y Noventa y O cho Modernismo frente a Noventa y O ho,ed. Espasa Calpe, Madrid, 1950

(7) Pedro Salinas : El problema del Modernismo en España o un ccnflicto entre dos esprsitus en Lit. Esp. Sèneca Mexico, 1941 .

J. R. Jimenez : El Modernismo. Notas de un curso (1953), Aguiór, Mexico 1962 .

(9) Rafael Ferreas : Los lìmites de Modernismo y iel 98, Taurus, Madrid, 1964.

(10) Pedro Laìn Entralgo, la Generación del 98, Espsa Calpe, Madrid. 1947.

المذهب الادبى الحديث Modernismo :

يطلق بصفة عامة فى الادب على المذهب أو الاتجاه الحديث للشعوب الناطقة باللغة الاسبانية فى أمريكا اللاتينية واسبانيا وهى حركة أو ثورة جديدة ظهرت فى أواخر القرن التاسع عشر لها مدلول أدبى اختص بها ابداع وابتكار فنى واتجاه شعرى جديد يدين بعبادة الجمال والحرية بدأت أصوله فى أمريكا اللاتينية على أيدى خوسيه مارتى José Martí ومانويل جوتيرس ناخرا Manuel G. Najera وسلفادور دياس ميرون Salvador Diaz Mirón وخوليان دى كسال Julián de Casal وخوسيه اسونثيون سلفا Jose Asunciòn Silva

استمدت هذه الحركة أفكارها واشتقت عناصرها من الادب الفرنسى والمدارس الادبية التى تعاقبت فى فرنسا منذ الرومانسية حتى أواخر القرن التاسع عشر وكان لها طابع عالمى ، محورها فن التعبير الادبى وهدفها الرغبة الصادقة فى تجديد وتطوير الشعر من ناحية الشكل والصياغة والاسلوب .

ويعتبر روبن داريو R. Darìo رمزا ورائدا لهذه الحركة الادبية الجمالية والفكرية الجديدة التى أثرت على الشعر الاسبانى المعاصر وتشير هذه الحركة الى ظهور هذه الشخصية العظيمة لاديب أمريكا اللاتينية ، وشاعر نيكارجوا العظيم(١١) ، والتى من أهم أشعاره النثر الدنيوى

---

(١١) بالنسبة لنقاد وأدباء أمريكا اللاتينية ، تبدأ حركة المذهب الحديث هذه فى أمريكا بعد موت خوان منتالفو سنة ١٨٨٩ Juan Montalvo وفى اسبانيا تبدأ تظهر بوضوح فى أشعار أوسيبيو بلاسكو Eusebio Blasco المعروفة بالخلوات Soledades سنة ١٨٧٨ وفى الالوان Cromos ورسومات Acuarelas لمانويل ريتا Manuel Rita سنة ١٨٧٨ وفى مؤلفة De los quince a los trienta لريكارد و / خيل Ricardo Gil وفى

=

Prosas Profanas عام ١٨٩٦ وأغانى الحياة والامل
Cantos de Vida y Esperanza
سنة ١٩١٥ ومن خلال دراستنا لكثير من أشعاره ، نجد أن كلها موسيقى وايقاع موزون ، وكلماته متجانسة وتعبيراته موافقة ، ولذلك فهو دائما يبحث عن قياسات شعرية جديدة ويجيد ويحسن موسيقاه ولذلك جاءت معبرة عن احاسيسه وعواطفه وتأملاته ، وقد قرأ روبن داريو للكثير من الادباء الاسبان والكلاسيكين والشعراء الرومانتكيين من الاسبان أيضا ومن وكان له تأثير كبير فى الشعراء الاسبان المحدثين .

جيل ٩٨ الاسبانى Generaciòn 98 :

أما جيل ٩٨ فهو يشمل فترة زمنية تقدر بحوالى خمس عشرة سنة تقريبا ، وهى حركة ادبية وقومية ووطنية ظهرت فى سنة ١٨٩٨ ، وقد حددت هذه الفترة المنحصرة بين ١٨٧١ و ١٨٩٨ ، وهى لا تقل أهمية ولم تكن اقل من الاتجاه الحديث قوة ولا خصبا ولا اثراء لادب اللغة الاسبانية .ظهر جيل من المفكرين والادباء والشعراء العمالقة الاسبانيين فى هذ الوقت عميق الاحساس بمشكلات وطنهم ، للبحث عن الحقيقة من خلال الروح الاسبانية والتعبير عن أحاسيسهم وشعورهم بما تقاسيه اسبانيا وشعبها من حزن عميق نتيجةلفقدان آخر مستعمراتها فىكوبا وجزر الفلبين وبورتوريكو ووقوعها تحت سيطرة الولايات المتحدة . وكانت اسبانيا حينذاك تعيش فترة من

=

الحياة القلقة La Vida inquieta لمانويل ريتا M. Rita أيضا سنة ١٨٩٤ .
هذه المؤلفات نجد التأثير الـ Modernismo (الاتجاه الادبى الحديث)
فى هذه الاشعار . ومن المعروف انه عند موت Montalvo كان روبن داريو يبلغ من السن حوالى ٢٢ سنة ، وبعدها بثلاث سنوات أى سنة ١٨٩٢ ، يقوم برحلة لاسبانيا سنة ١٨٨٨٩ ويذهب الى باريس وبدأت دعوته الى هذه الحركة تنتشر فى كل مكان باسبانيا وأمريكا اللاتينية .

الانكماش والاحباط ، يمكن أن يطلق عليها « فترة الانتكاسة » أو «أزمة العصر» وقد هزت هذه الانتكاسة الهائلة ضمائر الكتاب ومثقفي هذا العصر في اسبانيا وحملتهم على أن يعيدوا النظر الى ماضي بلادهم وحاضرهم ، لذلك فقد كان لزاما على هؤلاء الكتاب والشعراء والادباء وجيل ٩٨ من المفكرين أن يرفعوا من الروح المعنوية لهذا الشعب ولتغنى بأصالته واظهار قيمته وعبقريته وقدارتهالبشرية وابراز شخصيته ومواهبه الفنية والفكرية وعمق روحـــه الانسانية ، ذلك عن طريق نشر كتاباتهم وأشعارهم وأدبهم للحث على تجديد المجتمع الاسباني وكانت وسيلتهم الى ذلك لا تقتصر على اثارة المشـــاعر الوطنية للشعب فحسب ، بل كانت رغبة شديدة وملحة في مراجعة كاملـــة للقيم التي كانت مصطلح عليها الاجيال السابقة والكشف عما تبين لهم من عيوبه وسلبياته ونقد كل هذه الجوانب نقدا صارما لا رفق فيه ، والالحاح على ضرورة وجود روح وفكر جـــديد .

ولم يكتفوا في ذلك باستعراض تاريخ بلادهم القريب من أيامهم ، بل عمدوا الى تأمل تاريخ الشعب الاسباني منذ أقدم العصور ومتابعة مســـاره ومعرفة أوجه الخلل في مجتمعهم على مدى التاريخ وتقييم كل ذلك بصورة شاملة واعية وكان من بين رواد هذه الحركة والداعين لها كبار مفكري هذه الفترة وأدبائها امثال أونامونو Unamuno وأنخيل جانيفيت Angel Ganivet وبابيى انكـــلان Valle Inclán وباروخا P. Baroja ومانويل ماتشادو .

وان كانت هذه الحركة الادبية المعروفة بالاتجاهالحديث Modernismo هي حركة رائدة لاديب أمريكا اللاتينية في أسبانيا فان جيل ٩٨ يمتاز بأنه جيل ظاهرة أدبية لها مدلول روحي وتاريخي ينتمي الى بلد وشعب واحد هـــو أسبانيا ، أي انها ظاهرة اجتماعية وأدبية أسبانية صميمة وتقتصر فقط على الشعب الاسباني وحده ومشكلات بلاده في اطارها التاريخي والبيئي المحدود ، ولذا فهي حركة قومية ووطنية تختلف في جوهرها عن المذهب الحديث ، وان كان هدفها واحدا وهو الرغبة الصادقة في التجديد والثورة على التقليد وتأكيد الذات ، ولكن بطريقتين واسلوبين مختلفين ، ومع هذا فان كثيرا من أدبـــاء

وشعراء هذه الفترة ينتمون الى هاتين الحركتين اللتان شهدتهما اسبانيـا فى حدود سـنة ١٩٠٠ .

وان كنا نعتبر حركة الـ Modernismo عصرا ذهبيا للآداب الاسبانية فى القرن العشرين ، فان جيل ٩٨ يعد عصرا ذهبيا ثانيا لها ، ولعلنا لا نبعد عن الصواب اذا اعتبرنا بداية هذا العصر هو نشر أونامونو لاهم أعمـاله وهى مقـالات حـول « الاصـالة » .

ويعلق الشاعر الاسبانى العظيم خوان رامون خيمينث على مفهـوم المذهب الادبى الحديث وظهوره بقوله :

« لم يقصد بهذا المذهب حركة او ظاهرة ذات ميول ادبية فقط وانما هو ظاهرة اجتماعية منتشرة ، اجتاحت كل المجتمع الاسبانى وشعـوب امريكا اللاتينية واثرت فى كل ميادين حياتهم فهى ظاهرة فكرية اكثر منها ادبيـة تدعو الى تغيير المجتمع الاسـبانى والسـير به فى طـريق التطور » (١٢) .

وهناك من يدرج مانويل ماتشادو ضمن هذه الحركة ، بل يعتبره روبن داريو الآخر (١٣) وبعضهم ينسبه الى جيل ٩٨ . ومهما كان الامر فقد اتضح من دراستنا لاعمال مانويل ماتشادو الادبية ونشاطه الكبير أنه ينتمى فعلا الى كلتا الحركتين معا ويصرح هو بنفسه بذلك(١٤) .

---

(١٢) انظر الجريدة اليومية التى تنشر بمدريد تحت عنوان « الصوت » .

(١٣) Antonio Oliver Belmas : Este Otro R. Darìo, H Barcelona, 1960.

(١٤) Manuel Machado, El 98 y yo (para alusiones), publicado en Arriba, diciembre, de 1945 su Antologia Poètica, Pròlogo, Selección y Notas .

— Margarita Sinerdòn Altolaguirre. Colección Novelas y Cuentos, Madrid, 1977.

« حقيقة اننى انتمى الى جيل ٩٨ عندما كان يدين بعبادة الجمال والشكل ، اى من الناحية الفنية والادبية ومن اهم منجزات هذا الجيـــل الثورة الادبية التى كان هدفها التخلص من التقليد والبحث عن الصياغة وجمال الموسيقى والايقاع والصياغة الشعرية .... الخ » .

انتـــاجه الادبـــى

اولا : الشعر

كان نتاجه الادبى من الشعر مجموعة من القصائد الشعرية الهامة التى تبلغ ستة عشر عملا أدبيا من أروع ما كتب .

بدأ ماتشـادو كتاباته الشعرية منذ عام ١٨٩٤ حتى عام ١٩٤٧ وكانت أشعاره انعكاسا لحياته وتعبيرا عن مشاعره وأحاسيسه ، فهى مزيج من الآلام والبكاء والمرح والسعادة فى نفس الوقت ، وكلها صفات تميز شـــعره وهى التى جعلت منه شاعرا ذا صيت عظيم وأديبا انسانيا .

وبالرغم من قلة انتاجه الادبى النسبى ، ولنذكر هنا أن هذا الانتـــاج لم ينشر بعد كاملا فان دراسة عميقة لما وصل الينا من شعره تدل بوضوح على انه كان واسع الاطلاع فقد كانت اشعاره تتناول موضـــوعات كثيرة ومتنوعة ، مستوحى معظمها من البيئة الاندلسية كالرقص والاغانى والموسيقى والعادات والتقاليد الاندلسية الراسخة فى اكثر مدنها الجنوبية مما ورثوه عن العرب والمســـلمين .

وتغنى أيضا مانويل ماتشادو بطبيعة الاندلس وسحره وجماله وأعياده القومية والمحلية كمصارعة الثيران والكرنفال والاسبوع المقدس وســـمات وطبيعة وشخصية الشعب الاسبانى وبخاصة الاندلسى .

وكان بعض أشعاره يدور حول المناظر الطبيعية فى الاندلس وعن ليالى الاندلس القمرية وعن فصول السنة وهناك جانب كبير من أشعاره يتنـــاول

المرأة الاندلسية ويتحدث عن الحب وعن الفن وعن الرسم وعشاقه ومواضيع اخرى كثيرة .

اما دواوينه الشعرية الغنائية فهى :

احزان وافراح Tristes y Alegres التى ألفها سنة ١٨٦٤ ومجموعة قصائده المعروفة باسم الروح Alma سنة ١٩٠٢ ، واهواء Caprichos سنة ١٩٠٥ ومصارعة الثيران سنة ١٩٠٦ والقصيدة الرديئة Mal poema سنة ١٩٠٩ وللمجموعة المعروفة باله الشعر Apolo سنة ١٩١١ والغناء العميق Conte hondo سنة ١٩١٢ واغانى واهداءات سنة ١٩١٥ Canciones y Dedicatorias واشبيلية وقصائد أخرى Sevilla y otros poemas سنة ١٩١٩ وفن الموت Ars Moriendi سنة ١٩٢١ ثم أخيرا العنقاء Phoenix سنة ١٩٣٦

دراسات ونماذج من شعره : —

يقال ان أول قصائده الشعرية بغض النظر عن محاولات الصبا السابقة ظهرت فى سنة ١٩٨٤ : سنة ١٩٨٥ وهى مجموعة القصائد المعروفة بأحزان وافراح Tristes y Alegres التى تذكر على سبيل المثال بعض ابياتها والقصيدة تحت عنوان Nada « لا شىء » وتبدأ هكذا :

ليس هناك ما اطمح اليه

لا أقوى على التفكير فى شىء جميل وجديد

عندما اهفو الى الحياة ، افكر فى الموت .....

وعندما ارغب فى الرؤية اغمض عينى .

أو القصيدة التى نظمها تحت عنوان « ليلة حمراء » التى تقول :

اسدلى شعرك الاسود على ظهرك

وفكى ضفائر شعرك ....
ولكن انتظـــرى
لا تنزعى الزهور من شعرك
أريد رؤيتها وهى تنساب على ثوبك
دون أن تلمسيها أنت .....
فقط أســـقط حـــبى
بهـــذه الطريقـــة .

ومثل قصيدته بعنوان « نهاية القرن » Fin de Siglo

أتساءل أكثر من ألف مرة
لمـــــاذا أحبــــك
لســـت أدرى .... لا
أنتظر اجـــابة
لان روحى تتشــــكك
ولو أنى أعرف فى مـــاذا
لمـــــا أحببتـــك

لا شك ان القصائد الشعرية التى ألفها مانويل ماتشادو فى باريس تحت عنوان « الروح » Alma تتسم بروح العصر فى هذا الوقت وتســـاير الحركة الادبية الجديدة والمعروفة بالاتجاه أو المذهب الحديث Modernismo وبخاصة القصيدة تحت عنوان زهور الدفلى Adelfas

مثلى مثل الخلق الذين أتوا الى أرضى فأنا
من سلالة عربية ، من جنس كان صديقا قديما للشمس
أنا من أولئك الذين كسبوا كل شيء ، وفقدوا
أيضا كل شيء وروحى هى من روح

النرجس العربى الاسـبانى .
قد ماتت ارادتى فى ليلة قمرية
وكان أجمل ما فيها أننى كففت عن التفكير وعن الحب . .
وكان كل ما أريد فى هذه اللحظة ان استلقي بنفسى
دون أمـــال وأحــــلام
من حين الى حين كنت أرغب فى قبلة واسم امراة
فى روحى ، اخت الاصيل ، لا توجد حدود
والوردة التى ترمز الى حبى الوحيد
هى زهرة تنبت فى أرض مجهولة
زهرة ليس لها رائحة ولا شكل ولا لون
قبلات ؟ ولكن لا اريد أن اعطيها
والمجد ؟ . . . . ما يدينون به لى
وهو ما يجب أن يأتى الى كأنه شعلة نور
لتقذف بى الامواج ولتحملنى تارة هنا وتارة هناك
ولكن لن يجبرنى احد علي أن اسلك الطريق الذى اختاره
الطموحات ! ! ليست لدى . . والحب ؟ لم اشعر به قط
لم احترق ابدا بنيران الايمان ولا العرفان
كانت لى نزعة غامضة الى الفن ، ولكننى الآن فقدتها
فلا الرذائل تغرينى ، ولا الفضائل تشوقنى
لم يتشكك احد لحظة فى انتمائى لاصلى النبيل
فالنبل لا يكتسب ، ولكنه يورث بأناقته وشاراته .
غير ان لقب الاسرة وعنوان الشارة
الذى أنتمى اليه ما هو الا سحابة كذابة وخادعة
ككسوف الشمس الزائفة

ليس لى مطلب عندكم ولا أكن لكم حبا ولا احمل لكم كرها
فافعلوا بى ما أفعله أنا بكم
دعوا الحياة تتكفل بقتلى
ما دمت لا اتجشم مؤونـــة الحيـــاة
ماتت ارادتى فى ليلـــة قمريـــة
وكان اجمل ما فيها أننى كففت عن التفكير وعن الحب
ومن حين لآخر ، تهفو شفتاى الى قبلة لم أرغب فيها ....
قبلة كريمة لا أرغب فى ردهـــا (١٥) .
(باريس سنة ١٨٩٩)

ومن الملاحظ أن أول جزء من أشعاره وقصائده Alma خال تماما من الفكر الجديد والقواعد والقوالب والاشكال التى يدعو اليه المذهب الحديث والجديد Modernismo ، بل يكاد أسلوبها يكون أقرب الى الاسلوب الحوارى الجدلى بعيدا كل البعد عن الرمزية Simbolismo ومنها تلك القصائد التى نشرها فى مجلة Helios سنة ١٩٠٣ مثل « أهـــواء » "Caprichos" ســـنة ١٩٠٥ وكذلـــك مصـــارعة الثيران Fiesta Nacional ...وعن قصائده التى نشرت سنة ١٩٠٧ تحت عنوان « روح ومتحف وأغان » Alma, Museo y Cantares فاننا نجدها تمثل مجموعة من القصائد الاولى لمانويل ماتشـــادو والتى نشرها فى مدريد والتى نذكر منها بعض الابيات وهى قصيدته المشهورة اغانى Cantares والتى مطلعهـــا : —

---

(١٥) هذه القصيدة ترجمها أيضا الدكتور مكى ضمن دراسة مستفيضـــة عن الشعر الاسبانى المعاصر تحت عنوان : « الشعر الاسبانى فى أسبانيا وأمريكا اللاتينية » . مجلة عالم الفكر الكويت سنة ١٩٧٢ ص ٥٢ والتى ذكر فيها مختارات من الشعر الاسبانى منها هـــذه القصيدة تحت عنـــوان « زهور الدفلى » لمانويل ماتشـــادو .

خمر ، وشجن ، وقيثارة وأشعار

هى التى تخلق أغانى وطنى

أغــــانى

تحت الظل الرطب للكروم القديمة

من يقل أغانى وكأنه قال : الاندلس

كان هناك شاب أسمر يعزف على القيثارة

أغــــانى

أغــــــــانى ....

شىء يلاطف وشىء يمزق

الاوتــار الدقيقة تشـــدو

والاوتار الغليظة تنــوح

والزمن الصامت ، يمضى ساعة اثر ساعة

أغــــــانى

هى أثر حزين لماضى خلفه أســلافنا العرب

لا تهم الحيــاة ، فالحيـــاة فــانية

وبعد كل هذا ، ما الذى تعنيه هذه الكلمة : الحيــاة ؟

أغــــــانى

الذى ينعــــى ألمــه ينســاه .

الام ، الالم ، الحــظ ، الالم ، الام .. الموت

العيون السوداء والحظ الاسود

أغـــــــانى ......

تســكب فيهــا روح الــروح

اغــانى .. اغـــانى من بلدى وارضى

ليست هناك أغان الا أغانى الاندلس

أغـــــان

لم يعد بعد لحن فى قيثارتى (١٦)

والرمزية نجدها واضحة ايضا فى قصيدته التى تحمل عنوان « القصيدة الرديئة » Mal Poema التى كتبها بعد ذهابه الى برشلونة ، حيث قضى هناك أسبوعا حزينا كئيبا ونذكر بعض منها : —

القصـــيدة الرديئـــة

صـــــورة

هذا هو وجهى وهذه هى روحى . تطلعوا :
عينان من ضجر وفم من عطش . . . .
أما الاشياء الاخرى . . فلا شىء . . حياة . . أشياء . . وما هو معروف .
مجون . . . . . مغامرات غرامية . . . شىء لا قيمة له
شىء من الجنون ، وشىء من الشعر ،
قطرة من خمـــر الكآبة . . . .
رذائل . . . ؟ كلها ولا شىء منها . . . المقامرة . . . لم أكن مقامرا . .
فلست أستمتع بما أكسبه ، ولا أحزن اذا خسرت
وأنا أشرب ، حتى لا أتنكر لبلدى أشبيلية ،
ستة كئوس من النبيذ الابيض
النساء . . . لست بـــ « دون جوان » ، وحاشالى ان اكون
ومع ذلك ، فان هناك امرأة تحبنى . وأخرى أحبها أنا
أتهم نفسى بأننى لا احب الا على نحو غامض .

---

(١٦) انظر أيضا ترجمة هذه القصيدة للدكتور محمود على مكى الشـــعر الاسبانى فى اسبانيا وأمريكا اللاتينية مجلة عالم الفكر الكويت ، ص١٠٢ه .

سوى بعض الاشياء التى يسعد بها الناس :
النشاط والحكمة والظرف والبراعة
أكثر مما أحب الارادة ، والقوة ، والعظمة
اناقتى متصنعة متكلفة ، أفضل
على أناقة الاغريق النقية الخالصة
الاناقة الفرنسية وبريق ثياب مصارعى الثيران
أفضل تلألؤ الشمس والضحكة المناسبة
على ضوء القمر الشاحب
يقول عنى العامة اننى
نصف غجرى ونصف باريسى
وأن انتمائى الى مونمارتر والى عذراء « مكارينا » (راعية اشبيلية)
وقبل أن أكون شاعرا ، كنت أريد أولا
أن أكون قاذف حراب لاحد مصارعى الثيران
لقد فات الاوان ، وأنا أسرع السير فى طريق الحياة وضحكتى —
كلها سعادة ومرح ، مع أننى لا أنكر اننى أسرع فى السير ... ،

أما مجموعة القصائد المساة (المتحف) Museo فهى تصطبغ بالصبغة التصويرية البيئية والتى نجدها واضحة فى قصائده المعروفة بآله الشعر أبوللو Apolo وبالمسرح التصويرى Teatro pictòrico ثم يفكر مانويل ماتشادو فى حياته بجدية وينتقل من حياته البوهيمية الى حياة الاستقرار وتحمل المسئولية ويتم له الزواج فى ١٥ يونيو سنة ١٩١٠ من أولاليا كثاريس Eulalia Cacases ويكتب الى خوان رامون خيمنيث خطابا بهذه المناسبة يقول فيه : —

تزوجت أخيرا بعد مضى أكثر من سنة فى اشبيلية من ابنة عمتى أولاليا Eulalia وكنت أحبها منذ طفولتى وكان حبى لها هو الاول والوحيد الحقيقى ، أما عن قصص مغامراتى العاطفية الاخرى ، فما هى الا نزوات الطيش والشباب المراهق ، لقد كنت كأى شاب شاعر فى سنى تستهوينى الحياة ولابد لى أن أمر بهذه التجارب ، فهى طبيعية وهى فى الحقيقة لا تعنى شيئا حقيقيا .

أولاليـــــا

كنت أناديها وأخاطبها من القلب

حتى حينما لم أكن أعرف أسمها . . . .

ولكنى عرفته وأنــا مــراهق

وكـــانت هى طفلة . . . . . .

وأعتقد أننا لم نفكر أبدا فى الحب

كنا نحب دون أن نعرف أنه الحب ، وليس أكثر من هذا

وحينما كنت أناديها من القلب

كنت أعرف أنها تحبنى من القلب أيضـا

وفى يوم دار بيننا هــذا الحوار :

هــــ ل تنـــادينني ؟

دائمــا ! ومن القلب . . . .

هل ناديتنى بأســمى ؟

نعم ، ولكن لا بشفتى . . . .

وعندما جمعنـــا الربـــاط المقدس

كنـــا نعتقـــد أننـــا

عشـــنا دائمـــا معـــا

اليـــــد فى اليـــــد

وطريق واحد نمضى فيه .

وفى سنة ١٩٢١ نشر مانويل ماتشادو قصائده الشهيرة والمعروفـــة « بفن الموت » Ars Moriendi وهى مجموعة من الاشعار الغنائية التى تكشف عن وجود مشكلة وأزمة يعانى منها المؤلف وهى عدم قدرته على الابداع والتأليف والانتاج الفكرى فى هذه الفترة .

الموت كالزهرة فى الحلم
عندما نستيقظ نجدها قد اختفت من أيدينا ولم
يعد لها رائحة ولا لون
وفى يوم بغير فجر نقطفها
يا له من انسان سعيد الحظ ذلك الذى ينسى
سـبب رحيلـه
ويترك روحه شارة فى النجم ، فى الزهرة ، وفى الترقب
وقد قلت عش
ومعنى ذلك : أحـب وقبـل .
أستمتع وانظـر وأتحسس
أسـكر وأحـلم ......
والآن أتنهـد قـائلا : مت ! !
ومعنى ذلك : أصمت واغمض عينيك
امتنع .... قف ، انس
اسـتسلم ...... وانتظـر
كان كالمياه التى جفـت
والرائحة التى تبخرت
والنـيران التى أخـدت
ولم يبـق الا الجفـاف
والمـرارة
وثمـالة الكـأس
تبدو لنا الحياة كحلم فى طفولتنا ....

وبعدهــا نفيق لرؤيتهــا ، ثم نســير
باحثين فيهــا عن الســاحر البهيــج
الذى حلمنا بــه أولا
فــاذا لم نجـــده
واصلنــا البحث عنـــه ،
حتى ننـــام الى الابد
وهى تغدو الى دائما ! منذ أن ولدنا
وخطواتها القريبة منى أو البعيدة ، تســلك
نفس الطريق الذى نســير فيه حتى نلقاها
نفسى مليئة بالشــكوك والحقــائق
التى لم تعد تفيدنى فى الحيــاة
ولكنها تعد لى العــدة الطيبة حتى الموت الهنىء
فكرى ، كالشمس الملتهبة
قــد أعمت روحى وجففت قلبى
الجســد شاب ، ولكن الروح مثلجة (ميتة)
اننى ذاهب الى المــوت ،
لذلك فانى لا أحب شيئا

ونكتفى بهذا القدر وقبل أن ننهى دراستنا عن هذا الشاعر نقول انه مهما كان الامر فمانويل ماتشادو لايقل أهمية عن أخيه انطونيو الذى كان أكثر شهرة منه،وأن كان أنطونيو ماتشادو قد نجح فى التعبير عن أزمة عصره تعبيرا سما الى درجة أنسانية رفيعة تخطت حدود بلاده وعلى نحو اكثر شـــمولا وعالمية ، فان مانويل ماتشادو استطاع ايضا أن يكشف لنا عن الذات — الاندلسية وعن عمق أصالتها وعاداتها وتقاليدها الموروثة — والتى ظلت — راسخة حتى عصرنا هذا وأثرت فى كل المجتمع الاسبانى بحيث أنفرد هــذا المجتمع وسائر المجتمعات الاوربية . لقد عبر مانويل ماتشادو أصدق تعبير عن المشاعر والقيم الروحية والدينية لشعب أصيل ذى أصول عربية اسلامية عميقة ومتأصلة هو الشعب الاندلسى وعن الحواضر ذات التاريخ العربى العريق كاشبيلية وغرناطة وقرطبة ومالقة وغيرها من مدن الجنوب الشهيرة فى اســـــبانيا .

وفى يناير سنة ١٩٤٧ فى الساعة الثانيـــة عشرة ، يذهب عنا هــذا الشاعر الاندلسى الاصيل مانويل مانشادو الى الابد ويلفظ أنفاسه الاخيرة ، بعد أن ترك لنا تراثا أدبيا رائعا وعظيما ونشهد له نحن ويشهد به معاصروه ومحبوه ومفكرو عصره وغيرهم .

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٨٣/٦١٥٣

دار النمر للطباعة

مجلة الدراسات الشرقية

مجلة فكرية نصف سنوية تُعنى بالدراسات الشرقية فى مجالات الحضارة والتراث والأدب واللغة تصدر عن جمعية خريجى أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية المشهرة تحت رقم ٦٤٦ بالشئون الاجتماعية.

المراسلات باسم : د. ذاكية محمد رشدى
قسم اللغات الشرقيه ــ كلية الأداب
جامعة القاهرة

بريد الأورمان ــ جيزة ــ مصر

الاشتراك السنوى : ٣ جنيهات مصرية أو مايعادلها